Philosophie und Leben

5. JAHRGANG + 2. HEFT + FEBRUAR 1929

„Im Dienste der Volkseinheit erstrebt unsere Zeitschrift eine sachliche Aussprache der verschiedenen weltanschaulichen Richtungen."

Sympathie und ihre Beziehung zu Liebe, Ehe und Freundschaft

Von Wilhelm Gerd Kunde

Menschen leben nicht nur untereinander, sondern miteinander, bilden Gemeinschaften, gewollt oder ungewollt, wirtschaftliche, berufliche, geistige. Das Bindemittel ist für den Einzelnen zumeist sein egoistisches Interesse, das je nach der Art der Gemeinschaft mehr oder weniger deutlich zutage tritt. Aber unabhängig von diesen Gemeinsamkeitsbestrebungen und frei von allen egoistischen Zielrichtungen gehen Ströme von Mensch zu Mensch, die sympathischen Ströme.

Wir spüren sie, sobald wir nur irgendeinem Menschen bewußt gegenübertreten und unbeabsichtigt und völlig ungewollt Wohlgefallen an ihm finden. So möchte ich den Begriff Sympathie deutlich machen: als das ungewollte Wohlgefallen eines Menschen am andern. Man könnte das Wort auch übersetzen, d. h. wortgetreu aus dem Griechischen ins Deutsche übertragen. Das Resultat ergibt einen tiefen Sinn und könnte etwa sein: „mit-leiden", „zusammen-leiden", „miteinander-leiden", (sym = zusammen, pathein = das Leiden). Die Alten, die das Wort erfanden, scheinen schon gewußt zu haben, daß es mehr miteinander zu leiden als sich zu freuen gäbe. Aber bleiben wir lieber bei dem „Wohlgefallen eines Menschen am andern" und finden uns mit dem Bedeutungswandel ab.

Wohlgefallen? — Also Liebe oder auch Freundschaft! — Nein, Sympathie ist weder Liebe noch Freundschaft. Die Übersetzung des Wortes mag immerhin dazu stimmen; aber die Begriffserläuterung läßt diese Ausdeutung nicht mehr zu; denn bei der Sympathie handelt es sich um den Menschen, nicht um Mann oder Weib. Kann man denn überhaupt einen Menschen schlechthin sich denken? Eigentlich nicht; denn wenn ich nur sage: „Mensch", stelle ich mir entweder einen männlichen oder einen weiblichen vor. Und nach dieser Grundeinstellung werde ich das über den Menschen Gesagte so oder so deuten. „Mensch" ohne Beziehung auf ein Geschlecht ist eine Abstraktion. Von dem Begriff „Mann" wie von dem Begriff „Weib" muß ich soviel abstrahieren, daß eben nur das Gemeinsame übrigbleibt, dann habe ich den Begriff „Mensch". Und das ist

eben das Besondere der Sympathie, daß sie den Menschen meint, nicht Mann, nicht Weib, ja auch die weitergehende Teilung nach Beruf, Alter, Stand, Intelligenz usw. vollständig übergeht. Der Mensch ist mir sympathisch. Er kann ein Bettler sein oder eine Dame im Auto, oder eine alte Mutter. Die Sympathie wendet sich allein an das, was alle gemeinsam besitzen, an ihr Menschentum. Das ist es, was sie von Liebe und Freundschaft grundsätzlich unterscheidet. Dieser Unterschied wird noch besonders dadurch deutlich, daß Sympathie niemals Eifersucht hervorruft, wie sie bei einem dreikantigen Verhältnis der Liebe und auch der Freundschaft unvermeidlich ist.

Herr X. stellt mir seine Braut vor und ich sage ihm, daß sie mir sympathisch sei. Ganz anders wäre seine Einstellung, wenn ich ihm gesagt hätte: ich liebe sie.

Bei der Freundschaft ist die Sache insofern anders, als das Bindemittel ein anderes ist und nebenbei sehr verschiedenartig sein kann. Man könnte da unterscheiden zwischen Seelenfreundschaft und Freundschaft auf Grund gleichgerichteter Interessen. Doch ist wiederum eine reine Seelenfreundschaft ohne gleichgerichtete Interessen eine Absurdität. Aber wie sie auch sei, d. h. welches Bindemittel auch das überwiegende sein mag, wird doch eine Freundschaft zu zweien stets inniger und dauerhafter sein, als eine solche zu dreien oder zu mehreren. Sympathie, von welcher Seite sie auch das Freundschaftsverhältnis berühre, wird niemals zu Störungen Anlaß geben.

Sympathie fragt nicht nach dem Geschlecht und nicht nach Alter oder Stand oder Interesse.

Und nun das Zweite: Sympathie ist da oder sie ist nicht da. Sie stellt sich sofort ein, sie braucht keine Zeit zu ihrer Entwicklung, wie Liebe meistens und Freundschaft immer. Wo sich Sympathie allmählich bildet, geschieht es nur scheinbar; denn es kann Zeit vergehen, bis ein gewisser Eindruck von jenem andern Menschen gewonnen ist, der nötig ist, um die Sympathie überhaupt ansprechen zu lassen. Jener Eindruck braucht nicht einmal ein Gesamteindruck zu sein, die Sympathie wartet die allmähliche Aufhellung des anderen Menschen nicht ab. Sondern sobald der Eindruck einen gewissen Punkt erreicht, weiß ich — und zwar augenblicklich: der Mensch ist mir sympathisch. Es gibt auch Liebe auf den ersten Blick; das soll unbestritten sein. Aber sie ist selten und noch seltener wirklich und echt und von Dauer. Sympathie reagiert nur auf den ersten Blick und — ich wage es zu behaupten — sie ist immer von Dauer.

So sieht man sich manchmal genötigt, einen Menschen seiner Handlungsweise wegen zu verurteilen, den Verkehr mit ihm abzubrechen, während die Sympathie als solche, wenn sie überhaupt dagewesen, dadurch

keinerlei Veränderung erfährt. Die tragische Idee vieler Dramen beruht auf dieser Tatsache.

Da wälzt sich nun die große Frage heran, was es ist am anderen Menschen, das die Sympathie bei mir auslöst. Ich lasse die mir sympathischen Menschen im Geiste Revue passieren und stelle sehr bald fest, daß es die verschiedensten Eigenschaften sind, seelische, geistige und körperliche im bunteſten Durcheinander, die jeweils meine Sympathie erregt haben. Damit scheint sich die Untersuchung ins Uferlose zu verlieren.

Ich stelle aber gleichfalls fest, daß viele Menschen eben nur m e i n e Sympathie erregt haben, nicht die meines Freundes, oder die meiner Frau. Ja, Personen, die mir im hohen Grade sympathisch sind, können meinem Freunde oder meiner Frau geradezu unsympathisch sein. Diese Tatsache, so verwirrend sie auch anmuten mag, ist es jedoch, die geeignet ist, einiges Licht über diese verwickelte Angelegenheit zu verbreiten.

Das Ergebnis ist kurz folgendes:

Sympathie ist eine durchaus relative Gefühlsströmung. (Darin stimmt sie übrigens mit Liebe vollkommen, mit Freundschaft teilweise überein.) Sie richtet sich nach meiner Persönlichkeit, d. h. nach dem Wesen (Temperament), dem Charakter, dem Intelligenzzustand usw. des Beobachters. Sympathie ist eine Wechselbeziehung, ist ein Strom von Mensch zu Mensch. Im Zeitalter des Radio können wir die elektrischen Wellen sehr hübsch zum Vergleiche heranziehen: Sind Sender und Empfänger auf die gleiche Wellenlänge eingestellt, so ist eine Korrespondenz möglich. Sind sie es nicht, so rührt sich nichts in meinem Empfangsapparat.

Übertragen sieht dieses Beispiel so aus: Jeder Mensch erscheint wie mit Sender und Empfänger für sympathische Ströme ausgerüstet. Ist mein Empfangsapparat auf die gleiche Wellenlänge abgestimmt, d. h. den sympathischen Strömen meines Gegenübers homogen, so sage ich: der Mensch ist mir sympathisch; ich fühle mich ihm verwandt; wir stimmen zusammen; er bringt in mir eine Saite zum Erklingen.

Fühlt sich mein Gegenüber nun auch mir verwandt in diesem Falle, wie ich mich ihm? Durchaus nicht immer! Das kommt ganz darauf an, ob sein Empfangsapparat auch auf die gleiche Wellenlänge meines Senders eingestellt ist; denn jeder Mensch ist sowohl Sender als auch Empfänger, und das ist durchaus zweierlei. Es gibt Beispiele genug, daß m i r ein Mensch sympathisch ist, während ich i h m gleichgültig oder gar unsympathisch bin.

In diesem Sinne läßt sich der Vergleich mit dem Radioapparat noch bedeutend weiterführen:

Stimmt die Wellenlänge meines Empfangsapparates mit der des Senders nicht genau, sondern nur annähernd überein, so erfolgt statt der

Korrespondenz ein unangenehmes Geräusch, der Antipathie vergleichbar. Denn Antipathie stellt sich nur dann ein, wenn mich gewisse Beziehungen mit meinem Gegenüber verbinden. Sind gar keine Beziehungen da, so ist mir ein Mensch nicht unsympathisch, sondern gleichgültig. D. h. sind die Wellenlängen von Sender und Empfänger durchaus andere, so erfolgt überhaupt kein Empfang, auch keine Störung. Sympathie und Antipathie sind also nicht, wie man gemeinhin annimmt, Gegenteile; sie liegen vielmehr (wenn ich so sagen darf) räumlich nebeneinander. Beides sind Erregungen meines inneren Menschen, Sympathie die angenehme, Antipathie die unangenehme. Das Gegenteil von beiden, also der Ruhezustand meines inneren Menschen ist die Gleichgültigkeit. Sie scheint bei weitem der häufigere Zustand der Wechselbeziehungen zwischen Mensch und Mensch zu sein.

Zum Schluß noch ein Wort zum Vergleich von Sympathie und Liebe. Den grundsätzlichen Unterschied beider Gefühlsströmungen habe ich weiter oben erörtert. Daran zu rütteln liegt kein Anlaß vor. Dennoch hatte es in der weiteren Besprechung wohl oftmals den Anschein, als wäre es ein Leichtes, zwischen Liebe und Sympathie Parallele die Fülle aufzudecken, etwa, als wäre die Liebe eine Sympathie höheren Grades. Diese Auffassung ist tatsächlich weit verbreitet, weshalb mir eine Klarstellung dringend nötig erscheint, um so mehr als dadurch besagte Auffassung sich als folgenschwerer Irrtum entpuppen wird.

Ich stelle die Frage so: Ist es möglich, daß man lieben kann ohne Sympathie für den geliebten Menschen? Es handelt sich um Mann und Weib; denn die Abstraktion „Mensch" fällt hier fort. Kann also beispielsweise ein Mann ein Mädchen lieben, während sie ihm unsympathisch ist? Das scheint auf den ersten Blick undenkbar — und doch ich es so. Viele Ehen gehen an dieser Tatsache zugrunde, gerade die Liebesehen. Stellen wir uns zwei solcher Menschen vor: sie lernen sich kennen (wie man so sagt) und lieben. Die Liebe überfällt sie wie ein süßer Zauber, der mit so elementarer Kraft zu wirken beginnt, daß alles andere: berufliche Pflichten, früher gefaßte Urteile und Maxime, Familienrücksichten usw. klein und bedeutungslos erscheinen. Eigenschaften, seien es seelische, geistige oder körperliche, die uns an jedem andern Menschen unsympathisch sind oder doch niemals geeignet wären, unsere Teilnahme wachzurufen, an dem geliebten Menschen erscheinen sie verklärt oder übersonnt oder — seien sie gar zu abstoßend — bemerken wir sie gar nicht. „Liebe ist blind", sagt man in diesem Sinne mit Recht. Ja, wäre die Liebe nicht etwas so Urnatürliches, könnte man sie als einen Wahnzustand bezeichnen, der jedes vernunftgemäße Denken ausschließt oder doch stark beeinträchtigt und nur das eine Ziel hat, den Geliebten als den köstlichsten Schatz der Erde, und unbedingt als solchen, heimzutragen, zu besitzen.

Sage ich z. B. zu dem Manne: „Aber siehst du denn nicht, daß sie Hände hat, die du mir immer als dir unsympathisch bezeichnet hast?“ Nein, er weiß es nicht mehr oder leugnet es ab, wie unter einem Zwange und macht Gedichte auf ihre schönen Hände. Oder ich sage: „Merkst du denn nicht, daß sie eigentlich recht dumm ist und ein gespreiztes Wesen zur Schau trägt? Du bist doch sonst so kritisch gewesen.“ — Er wird tausend Entschuldigungen für sie finden, und seine Kritik schweigt, als hätte ihn alle Vernunft verlassen.

Behielte der Zauber seine Macht, auch wenn sein Ziel, die Vereinigung der beiden Liebenden, erreicht ist, so wäre wohl alles gut. Aber eines Tages, früher oder später, hört sein Wirken auf. Das ist wie ein allmähliches Aufwachen aus einem Rausch. Die Vernunft tritt wieder in ihre alten Rechte ein. Und nun soll es sich ausweisen, ob die beiden Liebenden einander auch sympathisch waren und damit noch sind. Sind sie es, dann steht dem Eheglück nichts im Wege. Sie sind es leider meistens nicht. Die Beobachtung gibt mir Recht. — Irgendwann eines Tages stehen sich in der Ehe nicht mehr Mann und Weib gegenüber, sondern ihre Abstraktionen: Mensch und Mensch. Und das weitere entscheiden die sympathischen Ströme. Sind sie gleichgestimmt, so wird sich das bisherige zauberhafte Glück verschönen und vertiefen zu einem echten und wahren und an seiner Dauer wird kein Zweifel sein. Sind sie ungleich, so wird entweder die Antipathie das Zusammenleben unerträglich machen, oder die Ströme gehen mit verschiedener Wellenlänge weit aneinander vorbei, und die einstmals glücklichen Ehegatten gehen nebeneinanderher in stumpfer Gleichgültigkeit.

Auf Sympathie, nicht auf Liebe gründet sich eine glückliche Ehe. Könnte einem diese Tatsache nicht zu denken geben? Sollte man nicht daraus lernen? O, man sollte schon. Dichter und Denker aller Zeiten haben es gepredigt; aber tu einer was, wenn die Liebe spricht! Hat doch selbst der weise Sokrates mit seiner Xantippe einmal eine Liebesehe begründet.

Ideale und ihre Verwirklichungsarten

Von Hugo Marcus

Es gibt die Wirklichkeit, die sogenannte Realität, und es gibt das Ideal. Über beiden erhebt sich die Verwirklichung, d. h. jene Wirklichkeit höheren Grades, welche Ideal und Wirklichkeit vereinigt. Wir können hier von Erfüllung sprechen. Und auf sie allein kommt es an. Wenn ein naiver Realismus, der sogenannte Opportunismus, die Wirklichkeit immer nur, wie sie eben ist, in Betracht zieht, weil er nichts anderes kennt, so hilft das nichts zur Verwirklichung. Der Opportunismus liegt

noch vor dem Verwirklichungsproblem. Er ist erhaltend, nicht fortbauend; ist Konservativismus. Und ebenso wenig hilft es, wenn umgekehrt ein naiver Idealismus, der sogenannte Rigorismus, den Befehl erteilt: Halte zum Ideal, auch wenn du daran untergehst! Denn durch unseren Untergang ist eine Verwirklichung ebenso wenig nähergebracht. Auch der Rigorismus liegt vor dem Verwirklichungsproblem. Er zielt auf das Martyrium ab. Er schafft Blutzeugen, deren Gesinnung allerdings unter Umständen einer Verwirklichung indirekt dienlich sein kann. Die Verwirklichung als solche aber fordert mehr, mehr als Stillstand, mehr auch als Untergang. Denn Verwirklichung bedeutet: Durchdringung der Wirklichkeit mit dem Ideal, des Ideals mit der Wirklichkeit; beides ist — fast — dasselbe. Verwirklichung ist also nichts Einfaches, sondern etwas Zweigliedriges; sie ist Real-Idealismus.

Nun kann das Ideal vollkommen niemals verwirklicht werden, schon deshalb nicht, weil das kleinste Vollkommene zu seinem Rahmen einer vollkommenen Welt bedürfte, ohne die es in einem letzten, höchsten Sinne unvollkommen bliebe. In der Mathematik heißt das letztlich Unerreichbare asymptotisch. Das Ideal ist asymptotisch. Wer das noch nicht erkannt hat, wer noch an eine vollkommene Verwirklichung glaubt, ist Illusionist. Er geht der Enttäuschung entgegen.

Wer es dagegen erkannt hat, daß das Ideal niemals restlos verwirklicht zu werden vermag, und sich in dieses Schicksal doch nicht finden kann, der wird notgedrungen zum Pessimisten werden. Er müßte das Leben eigentlich fortwerfen, das zur Tragödie geworden ist, sofern tragisch nicht das zufällige, sondern das unvermeidliche Übel ist. Zwischen Idealismus und Pessimismus bestehen also Beziehungen. Je höher das Ideal, desto weniger ist es erreichbar. Der Pessimist ist der Idealist, der an der Realisierung verzweifelt. Doch gibt es für ihn einen Ausweg. Er kann sich in den ästhetischen Genuß retten. Denn einen solchen bereiten uns alle tieferen Erlebnisse — auch unsere Schmerzen. Wer seinen Schmerz genießt, ist Pathetiker. Der Pathetiker ist die Rettung des Pessimisten vor sich selber. Eine Spielart des Pathetikers ist hinwiederum der Kritiker, der das Ideal (statt es anzubeten) als Maßstab verwendet, an dessen Größe er Anteil hat. Das rettet ihn vor der Verzweiflung darüber, daß die Wirklichkeit an dieser Größe so wenig Anteil hat.

*

Opportunismus und Rigorismus liegen noch vor dem Verwirklichungsproblem. Der Illusionismus repräsentiert zum erstenmal einen Typus, der auf Verwirklichung bedacht ist; aber der Illusionist hat noch nicht erkannt, daß volle Verwirklichung unmöglich ist. Pessimist, Pathetiker und Kritiker haben es erkannt. Aber sie können sich nicht damit abfinden.

Wer sich hingegen damit abzufinden vermag, daß die Wirklichkeit unvollendet ist, d. h. wer um diese Grundtragik des Daseins weiß und sich dennoch weiter zu leben entschließt, den nennen wir einen Resignierten. Die Resignation wird oft verkannt. Sie ist nicht ein Nein, sondern sie ist vielmehr gerade das kleine Ja, das wir auch noch gegenüber einer unvollkommenen, unvollendbaren Welt aufbringen können. Die Resignation ist die naturgemäße Verhaltung gegenüber dem Asymptotischen, dem man sich zwar stufenweise annähern kann — eben mit einem kleinen Ja, — das sich aber nie voll erreichen läßt: in einem großen Ja. Die Resignation ist die Rettung in die Mittellage, die uns winkt, wenn wir aus unseren höchsten Illusionen hinab in den Abgrund der Desillusionierung gestürzt sind. Die Resignation ist jene Mitte zwischen den Himmeln des Illusionismus und den Verzweiflungen des Pessimismus, die nicht dadurch erreicht wird, daß man auf halbem Wege stehen bleibt, sondern diese Mitte ist eine rückläufige Bewegung wiederum aufwärts, nach dem der Fall den tiefsten Punkt erreicht hat. Alle weiteren Typen der Verwirklichung aber, die nunmehr zu nennen sind, gehören, wenn auch in immer verschleierterer, befreiterer Form, der Sphäre der Resignation an.

So ist es möglich, wir finden uns nach langen, vergeblichen Verwirklichungsversuchen in das Schicksal, daß Ideale niemals erreicht werden können. Wir lassen die Welt, mit der wir lange gestritten haben, nun gehen, wie sie geht. Wir gelangen damit zu einem zweiten Realismus, dem Realismus des Enttäuschten, dem Indifferentismus. Er ähnelt dem Opportunismus, was das Hinnehmen der Tatsächlichkeit anbetrifft. Aber während der Opportunist mit dieser hinnehmenden Haltung nur seiner eingeborenen Neigung folgt, ist beim Indifferentisten die gleiche Haltung erst Resultat einer Niederlage und eines Verzichtes. — Nun kann sich diese zunächst nur abgerungene Fügsamkeit auch allmählich in eine Überzeugung verwandeln, daß das Leben schon so am besten ist, wie es ist und von uns aus keiner Umgestaltung bedarf, weil mit den Übeln die Segensseiten unlösbar verknüpft sind. Wir haben den religiösen Optimismus, der landläufig Quietismus oder Fatalismus genannt wird. Während der Pessimismus meist Jugendsache ist — die großen Enttäuschungen stehen am Anfang der Verwirklichungsversuche — pflegt die Steigerung des Indifferentismus zum religiösen Optimismus eine letzte Alterserrungenschaft zu sein, wie z. B. bei Spinozas Frieden in und mit Gott. Wenn das Leben aber, wie es ist, mit allem Kampf und aller Not gutgeheißen wird, so bedeutet das zugleich eine heroische Haltung. Der Indifferentismus gipfelt im Heroismus (z. B. bei Nietzsche; die Formel „Jenseits von Gut und Böse" enthält deutlich ein indifferentistisches Element. Von hier aus steigert sich Nietzsche im

„Zarathustra" zum heroischen Optimismus, zum Amor fati, d. i. dem liebenden Ja-sagen zum Schicksal).

Wie mit der Realität können wir aber auch mit dem Ideal vorlieb nehmen, wie es ist, d. h. als einer bloßen Gedankentatsache ohne Verwirklichung. Wir gelangen so auch zu einem zweiten Idealismus, gleichfalls auf resignativer Grundlage. Und da wir das Ideal noch genießen können, selbst wenn wir auf seine Verwirklichung verzichten, so münden wir auch hier in eine optimistische Spitze, nämlich in einen Ästhetizismus der Idee, in einen bewußt wirklichkeitsfremden, wirklichkeitsvergessenen Genuß an der Idee; man nennt diesen Zustand landläufig Schwärmerei. Es leuchtet aber ein, daß resignativer Realismus, d. i. Indifferentismus (gegenüber der Wirklichkeit), und resignativer Idealismus, d. i. Schwärmerei (gegenüber dem Ideal), in demselben Menschen sehr wohl reibungslos nebeneinander einhergehen können.

*

Während Opportunismus und Rigorismus das Verwirklichungsproblem noch nicht angreifen und es von ihnen unberührt bleibt, weil sie es noch nicht gesichtet haben, lassen Indifferentismus und Schwärmerei es ebenso ungelöst hinter sich liegen, nachdem sie sich von seiner letztgültigen Unlösbarkeit überzeugt haben. Der Illusionist muß eines Tages an der Unmöglichkeit, es voll zu lösen, scheitern, der Pessimist ist bereits daran zerbrochen; er verzweifelt.

Aber es gibt noch einen dritten Weg, der offen bleibt, auch wenn wir die Unrealisierbarkeit absoluter Ideale erkannt haben. Und er ist der folgenwichtigste. Wir entschließen uns nämlich, die Verwirklichung der Ideale gleichwohl in Angriff zu nehmen; freilich unter (resignativer) Fügsamkeit in die Grenzen, die einem solchen Unterfangen von vornherein gesetzt sind. Das heißt wir werden Evolutionisten. Unser Tun wird sich dann in drei Stufen erheben.

Die erste: Man wählt an allen Ereignissen, die das Leben an uns heranträgt, die guten und erfreulichen Seiten aus und schärft bei sich den Blick für sie; man genießt sie bewußt und geht über die unerfreulichen Seiten des Daseins ebenso bewußt und stillschweigend hinweg. Aktive Tätigkeit ist an diesem Verhalten einmal die Auswahl und die bewußte Hingabe an das Erfreuliche, sodann das bewußte Absehen von den Trübungen und den Übeln. Auf diesem Wege gelangen wir zu einem, diesmal am Wirklichen selbst verhafteten, also realistischen Ästhetizismus, dem Ästhetizismus des Sensitiven. Das bewußte Genießen der positiven Wirklichkeitswerte ist Epikuräismus, das stillschweigende Hinweggehen über die negativen ist Stoizismus. — Realistischer Ästhetizismus, also Sensitivität, ist auch das Glück des Impressionisten an Mannets

Spargelbeet, ist Velasquez' Entdeckung der in der Tat vorhandenen heimlichen Schönheiten auch am Häßlichen noch.

Wir gehen in der Aktivität einen Schritt weiter; wir lassen uns nicht mehr auswählend am gegebenen Wirklichen genügen, sondern wir ziehen unsererseits aus, die Stätten, Menschen und Verhältnisse aufzusuchen, die unserem Ideal entsprechen oder doch näher führen. Dabei wird stillschweigend vorausgesetzt, daß es dergleichen idealgemäße Sphären gibt; nur finden sie sich dort nicht, wo das Schicksal uns hingepflanzt hat. Denjenigen, der unentwegt nach dem Gegenbild seiner Ideale in der Außenwelt sucht, der ruhelos wandert und reist, um es zu finden, ihn nennen wir Romantiker. Seine Gefahr ist: ewig vergeblich zu suchen oder in Abenteuern zugrunde zu gehen. Der durch Hemmungen im tätigen Suchen gelähmte Romantiker ist der Sehnsüchtige. Bleibt das Ziel des romantischen Suchens unbestimmt und wechselnd, so haben wir den ahasverischen, bleibt es unbegrenzt, weist es ins Unendliche, so haben wir den faustischen Menschen.

Dem Romantiker reiht sich als dritter Typus des Verwirklichungswillens der Aktivist oder Ethiker an. Der Aktivist wartet nicht ab, was das Leben an ihn heranbringt, er zieht auch nicht aus, das Ideal in der Ferne zu suchen, sondern er wünscht, es im Gegebenen selbst zu gestalten. Dies kann sein, weil ein ursprünglicher Schaffensdrang ihn erfüllt, oder weil er vergeblich auf das Leben gewartet, vergeblich auch gesucht hat und zu der Erkenntnis kam, daß sich das Ideal nicht vom Leben einfach erwarten und daß es sich auch nicht suchen läßt, weil es noch nirgends vorhanden ist und erst geschaffen werden muß. Der Aktivist erwächst hier aus dem Scheitern des Sensitiven und des Romantikers, der stärkere aus dem gescheiterten schwächeren Typus (man muß größere Anstrengungen machen!). Hat der Aktivist, um schaffen zu können, zuvor mit Bestehendem aufzuräumen, so wird er zum Revolutionär. Der gehemmte Revolutionär ist der Rebell. — Sensitivismus, Romantik und Aktivismus: damit haben wir die drei Stufen auf dem Wege zur Verwirklichung namhaft gemacht. Dem Sensitivismus entspricht als wirtschaftliche Lebensform der Konsum. Der Konsument wählt, was ihm Freude macht, und weist ab, was ihm unerwünscht ist. Der Romantik entspricht wirtschaftlich die Zirkulation. Der Romantiker ist es, der zu den Dingen wandert und sie auch wieder in seinen Ausfahrtsot heimführt. Dem Prinzip des Aktivisten endlich entspricht ökonomisch die Wirtschaftsform der Produktion.

Auswählen, Suchen, Gestalten: immer lauter und deutlicher erhebt sich in diesen drei Stufungen das zielwärts gerichtete Prinzip, der Evolutionismus. Nun kann es aber sein, daß in allen drei Fällen die Tätigkeit selbst etwas Beglückendes oder doch Unruhe-Stillendes gewinnt, und daß

sie eines Tages ganz zielvergessen und nur um ihrer selber willen geübt wird, das Wählen also um des Entschlusses willen, das Suchen um des Abenteuers willen, das Schaffen um des Ringens willen, — und selbst das Zerstören noch um des Vernichtens willen: Sadismus. Wir begegnen damit einer weiteren Art von Ästhetizismus in unserer Typologie: dem sportlichen oder spontanen. Der spontane Mensch findet Ruhe nur in der Bewegung. Worum es bei dieser Bewegung geht, ist ihm gleich. Es kommt nicht auf das Ziel an, sondern nur auf die Bewegung selbst. Wenn man will, ist Bewegung als solche das Ziel, das Ideal.

*

Wenn auch das absolute Ideal in seinem letzten Sinne unerreichbar bleibt, so besteht doch die Voraussetzung weiter, ohne die alle Aktivität hinfällig wäre, die Voraussetzung nämlich, daß es trotz alledem möglich sei, wenigstens bedingt und im Einzelfalle ein eingeschränktes Ideal zu verwirklichen. Es ist dazu allerdings notwendig, daß man seine Mittel und Fähigkeiten so hoch hinaufsteigere, bis sie dem erstrebten Ideal kongenial werden. Gelingt es einem Menschen, zu einem dermaßen sicheren Können zu gelangen, daß dieses Können seinem Wollen jederzeit proportional entspricht, so nennen wir ihn Meister, und bei höchster Leistung: Klassiker. Die Hypostasierung des Klassikers wäre der allmächtige Gott; seine ästhetische Verkörperung ist der Humanist, der die Entfaltung seiner Kräfte nur um ihrer selber willen betreibt. Seine Vorform: der Schüler. Seine Verstümmelung: der Dilettant.

Wo das Ideal aber von vornherein so hoch zu unseren Häupten hängt, daß es mit den verfügbaren Kräften keinesfalls zu verwirklichen ist, da können wir auf Erfüllung nur rechnen, wenn wir das Ideal selbst senken. Diesen Schritt vollzieht der Kompromißler. Er ist die Resignationsform des Klassikers. Der Klassiker kann, was er will, der Kompromißler will nur noch, was er kann. Der Klassiker hat die Begabung; der Kompromißler die Weisheit, welche die eigene Grenze erkennt: zum Ersatz für mangelnde Begabung. Denn Weisheit ist immer in irgend einem Sinne bewußt erkannte Unfähigkeit bzw. Grenze und demgemäß Minderung des Anspruchs. Weisheit hat immer irgendwie mit Verzicht und Resignation zu tun.

Senken aber läßt sich die Höchstforderung des Ideals nach zwei Richtungen hin, je nachdem man darauf aus ist, das Ideal zu verwirklichen (Künstler) oder die Wirklichkeit zu idealisieren (Realpolitiker). Entweder man schafft dem vollkommenen Ideal eine, ob auch geminderte Verwirklichung. Eine solche, abgeminderte Verwirklichung ist das Kunstwerk und auf gedanklichem Gebiete die Theorie. Der Künstler, der sich am vollendeten Schein des Kunstwerks, der Theoretiker, der sich am

durchkonstruierten Gedankenbau des Systems genügen läßt, ohne das Leben unmittelbar zu ändern, sie verkörpern beide diejenige Linie des Kompromisses, die auf abgeminderte Verwirklichung geht. Die andere ist im Realpolitiker gesetzt. Verzichtet der Künstler und der Theoretiker auf den Gipfel an Realisierung für sein Ideal, nicht aber auf die Vollkommenheit dessen, was er realisiert, so verzichtet der Realpolitiker nicht auf den höchsten Grad der Realisierung, d. h. Praktisch-Werdung für sein Werk, wohl aber senkt er seinen Anspruch an die Vollkommenheit, d. i. Idealgemäßheit dieses Werkes. Ihm ist es unter allen Umständen um Wirklichkeit, wenn auch nicht um höchstvollkommene zu tun. Leistungen von entscheidender Bedeutung, soweit Menschen überhaupt etwas vermögen, kommen aber nur zustande, wenn Klassiker und Kompromißler, insbesondere Realpolitiker, im selben Individuum sich die Wage halten, also der Mann, der kann, was er will, und der andere, der nur will, was er kann.

Wir haben versucht, in einer aufsteigenden Reihe emporzuklimmen und auf dieser Bahn den Ort zu bestimmen für den Opportunisten und den Rigoristen, den Illusionisten und den Pessimisten, den Pathetiker und den Kritiker, den Resignativen und den Indifferentisten, den Optimisten und den Quietisten, den Heroen und den Schwärmer, den Sensitiven und den Romantiker, den Aktivisten und den Revolutionär, den Sportler und den Sadisten. Und wir haben weiter unterschieden den Klassiker, den Künstler und den Realpolitiker. Wir alle aber sind im Leben nicht einer von ihnen, sondern bald dieser, bald jener, und letztlich sie alle in einem!

Die Instinkte des Menschen

Von Johannes Neumann

Überall, wo der menschlichen Erkenntnis ein noch tieferer Einblick verwehrt ist, als sie ihn bereits besitzt, behelfen wir uns mit einer Formel, die die Tatbestände andeutet, umreißt, auf sie hinweist. Der Irrtum beginnt aber dort, wo man sich nicht mehr darüber klar ist, daß diese Formel nur eine Unbekannte in den Gleichungen der Wissenschaft ist, mit der man einstweilen mangels besserer und zureichenderer Erkenntnis zu arbeiten genötigt ist, also ob der Tatbestand uns bereits bekannt wäre. Der Fortschritt der Wissenschaft besteht darin, die Zahl der Unbekannten zu verringern durch Auflösung der Gleichungen, Bekanntes an die Stelle des Unbekannten, Einsicht in die Tatbestände an die Stelle umreißender Formeln, andeutender Begriffsmysterien zu setzen.

So gehört das Wesen des Instinktes zu den noch nicht voll geklärten Tatbeständen der Natur und der Seele.

„Auf der einen Seite wird das Adjektiv („instinktiv") gewöhnlich für jede menschliche Handlung gebraucht, die ohne freie Überlegung erfolgt, auf der anderen Seite werden die Handlungen der Tiere gewöhnlich dem Instinkt zugeschrieben und bei dieser Verbindung wird der Instinkt allgemein als eine mysteriöse Fähigkeit aufgefaßt, die ihrer Natur nach gänzlich verschieden von jeder menschlichen Fähigkeit ist, die die Vorsehung dem Tiere gegeben hat, weil die höhere Fähigkeit der Überlegung versagt wurde." Mit dieser Feststellung dürfte der amerikanische Sozialpsychologe Mac Dougall völlig dem Sprachgebrauch gerecht werden.

In der amerikanischen Psychologie gehört denn auch die Erörterung des Instinktes zu den wissenschaftlichen Tagesfragen; in der deutschen Wissenschaft wird das Wesen des Instinktes nur gelegentlich erörtert, besonders in den Grundlegungen der Soziologie, wo die Instinkt-Theorie von Mac Dougall direkt oder in Umbildungen übernommen wird. In der deutschen Psychologie, vor allem extra muros, gilt das Interesse dem Wesen des Triebes, der in nahem Zusammenhang mit den Instinkten steht.

Mangelt der westlichen Wissenschaft auch die straffe Schulung, klare Begriffsbildung und Abgrenzung, die der deutschen Wissenschaft eignet, so hat sie doch den Vorzug, dem Leben näher zu stehen; der stärkeren Betonung des praktischen Lebens entspricht eine größere naturwissenschaftliche Grundlegung der wissenschaftlichen Gesamtanschauung.

So sucht man denn auch das Wesen des Instinktes, der in gewissen Eigenschaften Tier und Mensch gemeinsam ist, im Zusammenhang des ganzen Lebens zu begreifen, wie auch Bergson das Instinktproblem von dem einheitlichen Lebensstrom her zu erfassen sucht, oder in Deutschland in Verbindung und unter Modifizierung beider F. Oppenheimer. Wissenschaftsmethodisch gesehen, aber aus anderer soziologischer Situation heraus ist die Psychoanalyse ähnlich eingestellt.

Nicht überall, aber sehr häufig, wird hier der berechtigte Hinweis Wundts übersehen, daß wir nicht vom Tiere her das Unbekannte beim Menschen erklären können, sondern höchstens den umgekehrten Weg wählen dürfen: vom Grad der Bestimmtheit des menschlichen Seelenlebens auf das noch unbekannte tierische Seelenleben zu schließen.

Mac Dougall selbst — nicht seine Nachfolger — vermeidet diesen Fehler möglichst. Bei aller Würdigung der Einheit des Menschen mit der Tierreihe sieht er doch Variationsmöglichkeiten der Naturbasis beim Menschen; aber mag auch der kognitive wie der motorische Apparat variabel sein, der „affektive" Kern ist doch nahezu unveränderlich. Dieser

affektive Kern ist denn auch dem Instinkt des Tieres und dem Seelenleben des Menschen auf der Naturbasis gemeinsam; so ist jedem einzelnen Instinkt eine spezifische Gemütsbewegung zugeordnet.

Mit dem Instinkt der Flucht ist die Gemütsbewegung der Furcht verbunden; mit dem Instinkt der Abstoßung das Gefühl des Widerwillens, mit dem Instinkt der Neugier das Gefühl der Verwunderung; mit dem Instinkt der Kampflust die Gemütsbewegung des Zornes; mit dem Instinkt der Selbsterniedrigung bzw. Selbstbetonung die Gefühle der Unterwerfung bzw. der Erhebung; der Elterninstinkt mit dem Gefühl der Zärtlichkeit; Sexualinstinkt, Herdeninstinkt, Sammelinstinkt, Bildnerinstinkt schließen die Reihe der Instinkte und Gefühle, die gelegentlich auch in anderer Formulierung und Klassifizierung aufgeführt werden.

Bei aller Würdigung der Erkenntnis der Tatsache, daß physisches und psychisches Leben eng zusammengehören und in ihrem Zusammenklang allein voll erfaßt werden können, ist doch ernstlich zu fragen: ist mit dieser willkürlichen Zahl von „Instinkten" wirklich etwas gewonnen? Sind nicht nur eine Reihe prägnanter psychophysischer Äußerungen beschrieben und lediglich mit der Etikette „Instinkt" als irreduzierbar versehen worden? Auch nicht der Rückgang auf die primitiven Äußerungen einzelliger Lebewesen — in entwicklungsgeschichtlichem Verständnis von hier aufsteigend über die Tierreihe zum Menschen — löst zureichend das Problem des Instinktes. Befinden wir uns doch hier ewig auf konstruierendem Boden mit hypothetischen Resultaten. Und ordnen wir sämtliche höheren geistigen Tätigkeiten des Menschen dem „Instinkte" zu, wird so etwa der „Instinkt des kleinsten Mittels", der „allgemeine Instinkt", der „sittliche Imperativ", die „goldene Regel" gefunden, — ist damit auch nur das Geringste gewonnen, das über unsere bisherige Kenntnis hinausführte? Sind wir uns klar darüber, daß „Instinkt" nichts weiter ist als eine wissenschaftliche Unbekannte, so wird die Unmöglichkeit dieser „Lösung" deutlich, setzen wir einmal in die Formeln ein X ein: x der Flucht, x der Selbsterniedrigung, x des kleinsten Mittels, x sittlicher Imperativ.

In den Begriff des Instinktes sind biologische Unbekannte mit psychologisch Bekannten eng verbunden und nur die scharfe Scheidung des Biologischen und des Psychologischen kann Klarheit schaffen. Richtig ist erkannt, daß ein Instinkt ein letztes biologisches Agens ist, das die Psychoanalyse in Vereinseitigung Libido nennt, ohne daß aber das Schillernde des Begriffes aufgegeben würde. Das eigentliche Geheimnis des Lebens, das eine Aktivität in sich birgt, die zu seinem Wesen gehört, ohne sich in dem formalen Agens zu erschöpfen, ist uns verborgen. Alle Formeln besagen in sich nichts weiter als diese Tatsache des „Willens zum Leben".

In der Bezeichnung des „Willens zum Leben" (Albert Schweitzer) ist aber bereits ein anderes Moment gegeben, das weiterführt, selbst wenn wir von der bei diesem Terminus anklingenden metaphysischen These Schopenhauers absehen. Drieschs Experimente am Seeigel-Ei belegen eindeutig die finale Funktion des Lebens; und nur von dieser Finalität her sind alle psychischen und physischen Äußerungen zu verstehen. Von dem finalen Verständnis her löst sich auch das Rätsel der Instinkte des Menschen.

F. Oppenheimer hat im Anschluß an Bergson durchaus recht, daß unter dem Gesichtspunkt des biologischen Lebensstromes wie des geistigen Lebensstromes der Kultur es kein Individuum im eigentlichen Sinne gibt.

Aber die Tatsache der Finalität zeigt den zutreffenden, aus dem Leben selbst gewonnenen Gesichtspunkt, unter dem die Tatsache, daß wir uns nun einmal als Individuen fühlen, daß wir auch dem Tier einen eigenen einmaligen Organismus zuerkennen, ihre theoretische Rechtfertigung findet. Es ist das die Tatsache der Selbsterhaltung (William Stern); bei allem Wechsel der physischen Substanzen im Stoffwechsel, bei aller Veränderung der seelischen Inhalte ist doch der Organismus in seiner Funktion — die „Person" in der Terminologie W. Sterns — der sich gleichbleibende, der sich durch den Wechsel selbst erhält und sich selbst entfaltet. Alle physischen wie psychischen Äußerungen dienen lediglich der Durchführung dieser finalen Funktion, auch das Unbewußte wie das Bewußtsein erhalten hier ihre zureichende Begründung. Wir werden also die „Instinkte" als das, was dem Bewußtsein als „Trieb" erscheint, alle Gedanken, sog. „Gefühle", Stimmungen, Handlungen, als Ausdrucksformen der finalen Selbsterhaltung des Organismus verstehen können.

Die Ansätze zur finalen Erfassung des Seelenlebens kommen in der Psychoanalyse nicht zur Auswirkung, sondern ersticken in dem mechanisch Kausalen, wie es in dem Bilde des Stromes zum Ausdruck kommt; von hier aus muß z. B. v. Hattingberg zugestehen, daß es von der Psychoanalyse aus unmöglich ist, „eine in sich geschlossene, widerspruchslose Theorie zu entwickeln, welche der wichtigsten Tatsache des Trieblebens, seiner Vielfältigkeit, gerecht werden könnte."

Fassen wir aber auch alle Funktionen des Menschen — seine psychischen wie physischen — final, wie es W. Stern und unter Überwindung der Psychoanalyse Alfred Adler tun, löst sich uns das Geheimnis der Instinkte des Menschen. Sind schon alle Äußerungen des Tieres nicht anders denn personalistisch zu begreifen, die tierischen Instinkte also als bewährte und vererbbar gewordene Mittel zum Ziel der Selbsterhaltung des Organismus, so könnte man kein seelisches wie körperliches Verhalten des Menschen „verstehen", wenn wir sie nicht in ihrer Zielstrebigkeit erfassen.

Erschöpft sich aber die finale Funktion der Selbsterhaltung und Selbstentfaltung in der Tierwelt in der biologischen Sphäre, liegt der Sinn aller Emotionen und Handlungen des Tieres in der Erhaltung des Organismus und der Gattung, so vollzieht sich eine grundlegende Wandlung im Aufsteigen zum Menschen. Alle Festgelegtheit der tierischen Instinktformen wird nicht nur variabel, auch Inhalte und Ziele sind andere.

Im Zentrum menschlichen Seelenlebens steht das Selbstgefühl oder Selbstwertgefühl, dessen Inhalt und Ziel sämtliche Funktionen des psychischen Apparates dienen. Bringt das Kind Anlagen der biologischen Selbsterhaltung, z. B. den Sauginstinkt mit, so ist dieser bereits personal final eingeordnet. In der Ausbalancierung des Verhältnisses von Ich und Umwelt[1]), der Verteilung der Akzente von Individualprinzip und Sozialprinzip entwickelt sich dieses Selbstwertgefühl, das in der Erfüllung des Ichs mit Kulturwerten die verschiedensten Formen sozialen Zusammenspiels benützt. Alles „Instinktive" des Tieres, das nicht als kausaler, sondern als finaler Reflex, noch rein biologischer Erhaltung dient, alles Erbe an „Begabung" wird soziologisch variabel und erhält Wertung, Bildung, Formung durch das Ziel, wie das Ich seinen Selbstwert in der menschlichen Gesellschaft zu erhalten und durchzusetzen vermeint. Bald wird das Ich durch Mittel des offenen oder versteckten Kampfes, bald durch Gemeinschaft gesichert, erweitert, vertieft, alle sog. Instinkte und Triebe finden zwischen diesen beiden Polen des Con [Mit] und Contra [Gegen] ihren Platz als Mittel zu dem inhaltlich individuellen Ziel der Behauptung und Durchsetzung des im sozialen Zusammenspiel entstehenden Selbstwertgefühles.

Jetzt bedürfen wir nicht mehr fester Zuordnung eines in sich rätselhaften Instinktes mit jeweils festem Objekt oder festgelegter Äußerung, wir stehen auch nicht mehr vor dem Bankerott der eigenen Theorien wie die Psychoanalyse. Gehen wir vielmehr auf das letzte Agens zurück, den „Willen zum Leben", und verstehen das einzelne Lebewesen in seiner finalen Funktion, so werden uns sämtliche Erscheinungsformen des lebendigen Organismus verständlich eben als Formen der finalen Funktion der Selbsterhaltung. Diese beim Tier nur relativ variablen Formen sind beim Menschen von aller Festlegung frei und werden in das einheitliche Ziel eingebaut, wie das Ich sich im Verhältnis von Ich und Du orientiert. Was dem äußeren Blick noch als Instinkt erscheint, ist nichts anderes als die allein sozial-psychologisch verständlichen ethischen Ausdrucksformen der Zieleinheit des Ichs.

[1]) Siehe dazu unseren Aufsatz: „Vom Ich und vom Du" in „Du und der Alltag, eine Psychologie des täglichen Lebens". Warneck, Berlin 1926.

Rudolf Maria Holzapfel als Psychologe und sittlich-religiöser Führer

Von August Messer

II.

Das zweite Hauptwerk Holzapfels, „Welterlebnis" (Diederichs, Jena, I. Bd. 270 S., geh. 8.— geb. 11.50; II. Bd. 389 S., geh. 11.—, geb. 14.50) zeigt dieselben charakteristischen Züge der Denk- und Forschungsweise und der Darstellungsart, wie das Panideal.

Auch hier psychologische Zergliederung und Beschreibung, die unvermerkt übergeht in dichterische Ausmalung und prophetische Verkündigung eines neuen Ideals. Der Untertitel verrät diese Doppelheit der Schilderung von Seiendem und der Schau von Seinsollendem auch hier; er lautet: „Das religiöse Leben und seine Neugestaltung", und das Werk ist gewidmet „den Pilgern, die eine neue Heimat suchen".

Der Aufbau des Ganzen, oder vielmehr die Aneinanderreihung der einzelnen Abschnitte, ist ähnlich, wenn auch nicht ganz so lose wie im „Panideal". Während nämlich dort die Erforschung des Gewissens und seiner Ideale und die Verkündigung einer neuen idealistischen Ethik erst im zweiten Teil einigermaßen beherrschend und zusammenhaltend in den Mittelpunkt tritt, macht sich im Werke „Welterlebnis" die Beziehung auf das Religiöse auch schon im ersten Teil vielfach bemerkbar. Freilich fehlt es auch hier nicht an Abschnitten, die mit dem Hauptgegenstand nur sehr lose zusammenhängen.

Die psychologische Betrachtung richtet sich in diesem Werk vor allem auf das Gebiet des Seelenlebens, das Holzapfel mit einem gutgewählten Ausdruck als das „Kaumbewußtsein" bezeichnet. Er unterscheidet drei gleichsam stufenweise übereinander liegende Gebiete des Seelischen: 1. das „Mindestbewußtsein", sozusagen den „tiefsten Meeresgrund", dessen Erlebnisse sich der „gestaltenden Bestrahlung, die von der leuchtenden Meeresfläche, dem vollen Bewußtsein, ausgehen, entziehen", die auch „vom Zwielicht des Kaumbewußten fast unberührt bleiben"; 2. das „Kaumbewußtsein", das mit seinen im Dämmer bzw. am Rande bleibenden Empfindungen und Gefühlen unsere vollbewußten Erlebnisse jederzeit umflutet; 3. das „volle Bewußtsein", eben das, was gewöhnlich kurzerhand das „Bewußtsein" genannt wird. (I, S. 9.)

Mit Recht betont Holzapfel, daß diese drei Hauptstufen ihrerseits eine Mannigfaltigkeit verschiedener Bewußtseinsgrade umfassen. Darin wird ihm die wissenschaftliche Psychologie zustimmen. Die für die beiden ersten Hauptstufen vielfach übliche Bezeichnung „das Unbewußte" lehnt Holzapfel ab: ein „unbewußtes Bewußtsein" sei undenkbar, ein sinnloses

Wort. „Diese veranschaulichenden Hilfssymbole werden von unzähligen Unberufenen hypostasiert, zu substantiellen Wirklichkeiten gestempelt und in diesem Sinne auch theoretisch verwendet" (I, S. 3 f.). Er hebt auch hervor, daß er mit seinen Stufen nicht verschiedene „Seelen oder Seelenetagen" meine, sondern nur Unterschiede in der „Abhebungsart der Geistesvorgänge nach Plastizität und Organisierung". Er gibt ferner zu, daß man ohne Hilfe von Sinnbildern das Kaumbewußte im Vollbewußtsein nicht wohl festhalten könne.

Da es sich beim „Kaumbewußtsein" um solche Vorgänge handelt, die „äußerst gering sich abheben", von denen wir „meistens gar nichts wissen" und die „nur selten und bruchstücksweise zum vollen Bewußtsein gelangen" (I S. 3), so ist es verständlich, daß die Sicherheit, mit denen Holzapfel seine psychologischen Lehren vorträgt, in noch erhöhtem Maße auf Bedenken und Zweifel stoßen wird. Man weiß ja nur zu gut, wieviel widerstreitende Behauptungen und Theorien über diese Dämmerregion des Seelenlebens zutage getreten sind, seitdem sich in den letzten Jahren eine „Tiefenpsychologie" so stark und vielgestaltig entfaltet hat.

Das Verhältnis der drei Stufen zueinander charakterisiert Holzapfel in dem Sinne, daß, je weiter nach unten, um so mehr das „Irrationale" (im Sinn eines Mangels der Anpassung an die Umwelt) zunimmt. Für das volle Bewußtsein gilt, daß wirkliche oder vermeintliche Bedrohungen und Hemmungen der Tendenzen des Lebewesens, die auf Erhaltung und Entfaltung gehen, „Vorsicht" hervorrufen, d. h. Einstellung der Aufmerksamkeit auf Suchen und eventuelle Abwehr der Gefahr oder Behinderung, vergleichende Beobachtung, mithin Kontrolle und wachsende Kontrollbereitschaft. „Sie führen auf diesem Wege zu Informationen über wirkliche Vorkommnisse und deren Zusammenhänge, zu Kundgebungen, nach denen wir unser Streben und Wirken orientieren. Unser wachstes Vollbewußtsein, also auch das wachste Selbstbewußtsein, wird stets durch solche Kontrolle und Orientierung beherrscht."

Dagegen soll das „tiefstschlafende Mindestbewußtsein" frei sein von solcher Kontrolle und Orientierung an der Umwelt. In ihm soll sich die Seele „in irrationalen, der wirklichen Umwelt unähnlichen Verbindungen", ja zuweilen in einem „phantastischen Traumgestrüppe" bewegen, „gleich einem flüchtigen und blinden Greise, der sich kaum mehr der Lichtwelt seiner Kindheit entsinnt und sich in der ihn umgebenden kaum zurechtzufinden vermag". „Ein derartiges Geisteswirken kann beinahe ausschließlich den instinktiven Tendenzen der Anpassung an die Nerven selbst Folge leisten, fast als wären diese ohne Zusammenhang mit der übrigen Welt" (I S. 8).

Man wird nun aber aus allgemeinen biologischen Erwägungen annehmen dürfen, daß die seelischen Prozesse und die Nervenvorgänge ein-

ander angepaßt sind — dient doch die Annahme eines sog. „Parallelismus" zwischen beiden der physiologischen Psychologie seit Jahrzehnten als fruchtbare Arbeitshypothese. — Ferner muß eine Anpassung des gesamten Organismus und damit auch des Nervensystems an die Umwelt angenommen werden, da er sonst auf die Dauer nicht lebensfähig sein würde. Angesichts dessen erscheint mir die Annahme Holzapfels, daß sich eine Anpassung des Seelischen an die Nerven vollziehe, die gleichsam gegensätzlich zu deren Anpassung an die Umwelt sei, höchst fragwürdig. Auch gibt Holzapfel selbst zu, daß der physiologische Verlauf der Nervenanpassung an die Umwelt „noch so gut wie unbekannt sei" (I S. 18 Anm.). Wie will man da nun gar Behauptungen aufstellen über Anpassungen von „mindestbewußten" Seelenvorgängen an die Nervenprozesse und über das Verhältnis beider zur Umwelt?! Wie könnten auch — um Späteres vorwegzunehmen — mythisch-religiöse Deutungen der Umwelt, die nach Holzapfel jenen Dämmerschichten des Seelenlebens entspringen, irgendwelche Geltung beanspruchen, wenn dieses Leben sich lediglich „in irrationalen, der wirklichen Umwelt unähnlichen Verbindungen" bewegte und gleich einem blinden Greise in „phantastischem Traumgestrüpp" herumirrte?! —

Wir können die psychologischen Lehren Holzapfels über das „Raumbewußte" hier nicht einmal in ihren Grundzügen wiedergeben; das Gesagte wird beweisen, daß jedenfalls kritische Vorsicht ihnen gegenüber geboten ist. Von weit größerem philosophischen Interesse sind seine — den Rahmen der Psychologie überschreitenden — Ausführungen über eine Neugestaltung des religiösen Lebens.

Die Sehnsucht nach einer solchen Neugestaltung weiß Holzapfel eindrucksvoll zu schildern. Als „Zerstörungsmacht" empfindet er „die Entvölkerung des Himmels, die stumme und taube Ewigkeit, den inneren Zwang, nur der Erde zu leben". „Wo früher mächtige Wälder standen, wo frische Blumenauen atmeten, dehnt sich Ödland aus. Das Leben im Höchsten, Beseligenden ist einer ohnmächtigen Verzweiflung oder modrigen Sinnesfreuden, bestenfalls einem ermüdungsgeborenen, ethisch, künstlerisch oder wissenschaftlich gefärbten Verzicht gewichen.

In wem aber noch ein einziger Funke aus dem Himmel seiner Kindheit lebt, der muß ein Verlangen nach Erneuerung tragen, einen Glauben, eine Welt ersehnen, die nicht durch einen morschen Unterbau zum Schwanken gebracht, in sich zusammenstürzen müßte. Wie viele Gebete höre ich von solchen, die nicht glauben können, wie viele Blicke richten sich noch gegen Himmel, die dort niemand sehen, wie viele Hände erheben sich, Erlösung zu erflehen, ohne zu wissen, bei wem?" (I S. 216 f).

Holzapfel glaubt nicht, daß diese Sehnsucht nach Religion etwa gestillt werden könne durch Rückkehr zum Christentum. Aus der scharfen Kritik,

die er gegen die herkömmliche christliche Gottesvorstellung richtet, seien nur ein paar Sätze hier angeführt, die empfinden lassen, daß auch für ihn das Theodizeeproblem vom christlichen Standpunkt aus als unlösbar erscheint.

„Man war genötigt, nach und nach sich einzugestehen, daß der in Gestalt eines Gottes repräsentierte höchste Geist trotz seiner Allgüte und Allmacht unzählige Heere scheußlichster und bösartigster Wesen erschafft, sie meist auf Kosten der geistigeren und liebevolleren gedeihen läßt.

Es war nicht zu verkennen, daß er, im Gegensatz zu seiner grenzenlosen Güte und Allmacht, Krieg und Krankheit, Verrat und Niedrigkeit, Kummer und Tod über Menschen und Tiere verhängt hat. Das betende Kind muß mit schauervollem Entsetzen zusehen, wie ihm „der liebe Gott", der „Vater im Himmel", seine einzige Stütze auf Erden, seine Eltern, erbarmungslos entreißt.

Keine Tugend und keine Heiligkeit verleiht den Eltern die Kraft, ihrem sterbenden Kinde das Leben auch nur einen einzigen Augenblick zu verlängern.

Wo ist die Liebe, wenn die Allmacht da ist?

Wie können die Verlegenheitskniffe und Ausflüchte einer veralteten Weisheit dieser furchtbar gewaltigen Sprache der Wirklichkeit auf die Dauer standhalten? Glaubt man denn wirklich, die heilige Macht eines „vollkommensten" Geistes zu schauen, wenn man die wehgewaltigen Menschheitsscharen unter den zielbewußten Hieben eines Himmelstyrannen wehrlos zusammenbrechen läßt? — Es wäre hoch an der Zeit, eine blasphemische Idealisierungsweise zu überwinden, welche den heiligsten Himmelsgeist zum grausamsten, unerbittlichsten und rachegierigsten aller Dämonen macht, um nur seine Allmacht zu retten und ihn als einen Schöpfer der Welt zu verherrlichen. Ist es denn wirklich so verdeelnd und zur innigsten Liebe anspornend, eine „Allmacht" zu lieben, wenn sie auch nur einen Regenwurm zertreten oder den marternden Schmerz eines einzigen Kindes erzeugen kann?

Nein! Es gibt keinen allmächtigen Tyrannen!

Der Glaube an die Allmacht und die weltschöpferische Kraft eines Gottes hat stets zu tiefsten Erschütterungen des Vertrauens in die Güte und in das Dasein überirdischer Seelenmacht geführt. Die künstlich genährten Erwartungen können auf die Dauer der wachsenden Enttäuschung nicht Einhalt tun, schon gar nicht, wenn sie wie ein rasender Waldbrand um sich greift und unabsehbare Menschheitsgruppen teils in flammende Empörung, teils in alles verneinende Verzweiflung versetzt. Dann hilft es nicht und verfängt nicht mehr, das entseelte Bild einer primitiven Weltrepräsentation durch drohende Gebärde und dogmatische Verknöcherung vor dem Fall bewahren zu wollen. Es kann und wird ihm nicht entgehen. Ist doch das Mißtrauen in so hohem Maße gestiegen, daß mit dem repräsentativen Gottesbilde auch das Dasein irgendeiner andern Art von überirdischen Höchstvollkommenheiten in Frage gestellt und dem verdammenden Urteil eines zweifelzerfressenen Gehirns überantwortet wurde." (II, S. 275 f.)

Holzapfel vermag sich also ebensowenig zum christlichen Gottesglauben wie zur christlichen Ethik zu bekennen. Aber ebensowenig wie die Ethik ist deshalb die Religion für ihn abgetan; vielmehr ist er überzeugt, auf diesen beiden Gebieten des Geisteslebens bereits höhere Gestaltungen zu schauen.

„Die Phase des Festhaltens an starr unveränderlichen, dogmatischen Glaubensbildern muß einer panidealistischen Religionskunst der freien Gestaltung weichen" (II S. 284).

Er weiß freilich: das religiöse Überzeugtsein läßt sich durch Beweise ebensowenig erzwingen wie etwa die Liebe. „Es hängt zum großen Teil

von der angeborenen Vertrauensfähigkeit ab, zum Teil von der angeborenen und anerzogenen Anlage zur Versenkung und visionärem Leben" (II S. 273). Er betont auch immer wieder, wieviel Bedeutung für die religiöse Vorstellung dem irrationalen Werden und Schaffen des „Kaumbewußten" zukomme. Aber er will doch einer rationalen Rechtfertigung neuer Mythenbildung nicht entbehren, er strebt insofern eine Vereinigung von „Wissen und Glauben" an. Er findet sie in der durch die Erfahrung gestützten „Möglichkeit, nach Analogie der Unterschiede von Tieren und Menschen eine unabsehbare Stufenleiter der Beseelung in der Ewigkeit und zahllose Seelentypen im Weltall anzunehmen". „Gibt es schon auf unserem Planeten Unterschiede wie zwischen Einzellern und Menschen, so muß logischerweise und erfahrungsmäßig angenommen werden, daß die Arbeit der Ewigkeit unbegrenzt mannigfaltigere, größere und wesentlichere hervorbringt. Die Überzeugung, daß die Welt auch von Wesen bevölkert wird, deren geistige Beschaffenheit den Menschentypus nahezu unendlich überragt, ist also wissenschaftlich begründeter als die entgegengesetzte Meinung, welche auf der Voraussetzung baut, daß die unabsehbaren Kraftozeane der Ewigkeit nichts wesentlich anderes, Machtvolleres oder Vollkommeneres erzeugen könne als die winzige Erde" (II S. 282). Die erstere Annahme entspricht aber nicht nur besser „der irdischen Erfahrung und der logischen Vernunft; sie kommt auch mehr den wesentlichsten Bestrebungen nach Erhaltung und Entwicklung entgegen: den Tendenzen tiefster Hingabe und der einheitlichen Lebensorganisierung, der harmonischen Verbindung vom kaumbewußten Irrationalen mit vollbewußter Kontrolle". Wenn aber in dieser Weise neue schöpferische Mythengestaltung gerechtfertigt erscheint, so muß doch das Moment rationeller Kontrolle auch fernerhin in der Weise in jenes irrationale Schaffen hineinwirken, daß es die Verschiedenheit im Bewußtsein wachhält, die zwischen den repräsentierenden Mythengestalten und den „wirklich übermenschlich vollkommenen Wesen" besteht. Daß man beides bisher in eins setzte, bedeutete Versenken in Aberglaube; und davon freizuhalten vermag nur die stete Erinnerung an den Symbolcharakter der mythischen Gestalten.

Die Gedanken Holzapfels über den neuen Mythos auch nur in den Grundzügen mitzuteilen, fehlt uns hier der Raum; sie erinnern an metaphysische Gedanken des Hegelianers Krause († 1832) und des Naturphilosophen Fechner († 1887)[1]).

Sie gipfeln schließlich doch in einer Gottesvorstellung, die manche Wesenszüge mit der christlichen gemein hat. Von Gott — denn dieser ist doch

[1]) Über beide vgl. Messer, Geschichte der Philosophie 7. A. Bd. III. u. IV. (Leipzig, Quelle & Meyer).

wohl mit dem Ausdruck „der Wunderbare" gemeint — wird gesprochen als einem „unaussprechlich vollendeten" geistigen Wesen, dem höchsten Schöpfer und Lenker (II S. 349). Das kann aber nach dem oben Gesagten nicht bedeuten, daß er die Welt geschaffen habe, sondern nur, daß ihm innerhalb der Welt schöpferische Kraft zukomme. Ihm wird auch Vorauswissen und höchste Seligkeit beigelegt (II S. 354). Sein Wirken „erfülle nicht nur irdische, sondern alle heiligen Geister unseres Weltalls mit Seligkeit und Verzückung."

Freilich — und das sind starke Unterschiede vom christlichen Gottbegriff — körperlos sei er nicht. „Die Annahme einer körperlosen Geistigkeit Gottes ist eine unerlebbare Theorie, ein leerer Schall geblieben. Es stünde vielmehr im Einklang mit den irdischen Erfahrungen, auch die Organisation höherer und höchster Seelen der Ewigkeit an größere, beziehungsweise größte Leistungsfähigkeit ihrer Stoffteilchen gebunden zu denken" (II S. 352). So ist denn Gott auch nicht raumlos zu denken: „In weiter, unermeßlicher Ferne, vielleicht auf einem leuchtenden Stern oder in einer unsichtbaren Heimat des Himmelsraumes lebt der Wunderbare" (II S. 353).

Allmächtig ist Gott nicht, noch hat er „aus sich" oder „aus nichts" die Welt geschaffen. „Er ist vielmehr ein geistig-lebendiges Wesen von unermeßlicher Eigenart. Denn wie hätte er allumfassendes Erbarmen fühlen gelernt, gäbe es keine Arme, die sich zu ihm erheben, um Hilfe zu erflehen, keine Blicke des Wehs und der Sehnsucht?" (II S. 251).

Endlich wird Gott nicht als „ewig" im Sinne von „zeitlos" gedacht, sondern als hineinverflochten in den unendlichen Werdeprozeß des Universums. Holzapfel ist so tiefsinnerlich Lebensphilosoph, daß er sich auch seinen Gott nur als Lebendiges und eben darum alle Phasen des Lebens Durchwanderndes denken kann. Er wird geboren „innerhalb der Gemeinschaft höchster Himmelsseelen". Er reift, „indem unzählige Individualsysteme menschlicher und außerirdischer Kraft in das Geistesmeer des Vollkommensten einströmen, einst wird er sterben, um einer noch höheren Erschließung der Ewigkeit, der „Sonne des Geistes" Platz zu machen. Die dichterische Sprache, in der sich die Ausführungen Holzapfels hier bewegen, läßt mich nicht klar erkennen, in welches Verhältnis er „den Wunderbaren" (den wir als „Gott" gefaßt haben) und die „ewige Sonne des Geistes" setzt, und ob nicht vielleicht diese zutreffender mit der Gottheit gleichzusetzen wäre. (II S. 356 ff.).

Zu dem Stufenreich der Geister (man denke an die katholische Engellehre!), die im „Wunderbaren" gleichsam ihre Zusammenfassung und ihre krönende und lenkende Einheit finden, gehören auch die Menschenseelen. „Sein Leben umfaßt sämtliche Seelentypen des Weltalls. Das Ausstrahlen ihres geistigen Wirkens ermöglicht dem Höchsten, auch in der

fremden Weise zu erkennen und zu empfinden. Er sieht daher in den Dämmerungen seines tiefen Bewußtseins, in welchen nur menschenverwandtes Fühlen und Schauen vorherrscht, selbst das eigene Dasein in Gestalt eines menschenartigen Wesens" (II S. 358). So ist denn der primitive Glaube an eine „substantielle, verdinglichte Seele und deren individuelle Unsterblichkeit" aufzugeben; wir vergehen wie die höheren Geister auch, aber da unser Erleben zugleich ein Teilgeschehen in deren Seelenleben ist, so wirken wir gleichsam an deren Werden und Wachsen mit, und „selbst nach unserem Tode bleiben die Schwingungen, die sich außerhalb unseres engen Lebenskreises im Wunderbaren fortgesetzt haben, in der heiligen Erinnerung und der Sonne seines Bewußtseins bestehen" (II S. 383).

Wie auf die christliche Lehre von der Unsterblichkeit, so wird auch auf die von der ganz einzigen zentralen Bedeutung der Erde für das ganze göttlich-menschliche Drama verzichtet. „Wer den heiligen Himmel und die ewigen Sterne mit unbefangenem Gemüt und kindlichem Auge schaut, dem muß früher oder später die Ahnung aufgehen, daß die Erde nicht der einzig auserwählte Stern, der Mensch nicht das alleinige Beseelte oder das vollkommenste Wesen der Ewigkeit sei. Er kann es nicht fassen, daß die irdischen Kräfte denen der ganzen Ewigkeit überlegen sein könnten. Vielmehr wirkt in ihm die wunderbare Erhabenheit der Himmelswelten, das Gesicht unabsehbarer Möglichkeiten. Ebenso erzeugt die abgestufte Harmonie der Sonnen und Planetensysteme das erweiternde Bild einer ewigen Stufenleiter seelischer Vollkommenheit, die weit, unermeßlich weit über die Horizonte unseres Ahnungsvermögens hinausreicht" (II S. 350).

Erneut erhebt sich aber das Theodizeeproblem: Wenn Liebe und Barmherzigkeit des „Wunderbaren" so unermeßlich groß sind, wie kommt es, daß das Leben auf Erden mit so viel Leid und Pein, so viel Bosheit, Mord und Grausamkeit verknüpft ist? Die Antwort lautet: „Der Wunderbare ist eine vollkommenste Organisationskraft. Als solche muß er nach einer gesetzmäßigen Abstufung der Naturkräfte streben. Da er nicht allmächtig ist, so kann er nicht in Gegensatz zu seinem ganzen Wesen eine absolute Gleichheit der Naturkräfte einführen. Ist er also mit dem ganzen Weltall dem Gesetz der Abstufung unterworfen, so vermag er nicht, den Tiefstand zahlloser Wesen völlig zu beseitigen. Die Ewigkeit ist die gewaltigste Tragödie und unendliche Seligkeit in einem. ... Aber bis zur Sonne des Geistes reicht der Kummerstrom nicht hin. Denn die Seligkeit entwindet sich zuletzt der Pein. In der Sonne des Geistes findet das Leben Erlösung" (II S. 310).

Mit dem Verzicht auf die „Allmacht" Gottes kann Holzapfel angesichts des Übels und Bösen wenigstens Gottes „Güte" retten. Vielen freilich

wird ein Wesen, das nicht Alles kann, nicht als „Gott" sich darstellen; ebensowenig werden sie auf die persönliche Unsterblichkeit verzichten wollen.

Daß aber Holzapfel in seiner Religion — auch angesichts des Weltleides — höchste Befriedigung findet, das hat zutiefst einen persönlichen Grund: er ist Mystiker, der ekstatisch-religiöse Zustände höchster Beseligung erlebt. Das läßt erst seine seelisch-geistige Art und sein Werk ganz verstehen. Darum sei zum Abschluß die Schilderung eines solchen ekstatischen Erlebnisses (II S. 363 f.) noch hier wiedergegeben.

„Kein anderer Zustand vermag uns ein so sicheres und beseligendes Gefühl von der unmittelbaren Nähe und Wirkung des Höchsten (d. h. des „Wunderbaren", Gottes) und der Sonne des Geistes zu geben, wie die Verzückung. Sie entspringt aus dem Leben und Weben in Gestalten der überirdischen Vollkommenheit. Sie ist das Ergebnis freiester Seelenerweiterung, verbunden mit intensivster Aufnahme des Weltodems. Im Gegensatz dazu vermag keinerlei Versenkung in irdische Gestalten und keine damit verbundene Erweiterung eine Ekstase zu erzeugen. Das spezifische Merkmal der Verzückung ist ein Gefühlscharakter, welcher sich ebensowenig wie irgendeine andere elementare Empfindung, etwa Rot oder Blau, zerlegen läßt.

Dieses Gefühl hat die Eigenschaft, mit neuer Seligkeit verbunden zu sein, die, einmal erlebt, niemals völlig verschwinden kann, den Menschen somit immer und überall in irgendwelchem Grade begleitet. Öfters wiederholt, wird die Verzückung aus einer Erneuerungsquelle zu einem Meer von Erlösungsgefühlen und verleiht dem ganzen Leben eine so unsagbare Beseligungsfärbung, daß daneben alles andere Glück wie ein armseliges Kerzenlichtlein erscheint.

Ich habe im halbwachen Traum den Geheimnishöchsten gesehen... Er schwebte schon nahe über mir, wie ein dunkler, unbestimmter Menschenschatten. Und ein Gefühl von Seligkeit bemächtigte sich meiner, wie ich es niemals zuvor geahnt hatte...

Es war, als eilte meine unaussprechliche Wonne der Schattengestalt des Höchsten entgegen..., ohne daß ich meine ruhige Lage verändert hatte... Es war ein schwebendes, emporfliegendes Gefühl, verbunden mit der Empfindung einer unendlich befreienden, erlösenden Erweiterung meiner ganzen Seele... Und als ich erwachte, erschien mir alles in einem neuen Lichte, wie in eine neue Gefühlsfarbe getaucht... Und eine unerschütterliche Zuversicht war in mir, daß wenigstens der Nachklang dieses Erlebnisses über meiner ganzen Zukunft beseligend schweben werde...

Zugleich erschien mir die Wandlungsmacht der Religion unendlich gewaltiger und wunderbarer als zuvor...

Wer nur einmal die Seligkeit der Verzückung erlebt hat, dem erscheint sein ganzes vorhergegangenes Leben fast trostlos und ohne Farbe. Allerorten fühlt er die warmen Strahlen der Geistessonne auf Dingen und Seelen ruhen. Zahllose Wonnen senkt das Wunderbare in das erneuerte Gemüt. Die Blumen und Kräuter der Felder atmen beseeltere Düfte aus, enthalten heiligere Formen und Himmelsringe; die Quellen und Lüfte lassen den Himmelsvergnügten in reinere Kristalle, in tiefere Paradiese blicken, sie lassen ihn ein geheimnisvolleres Raunen, ein Läuten der Ewigkeit hören.

Und ist er ein Dichter, ein Künstler oder Forscher, so wird seiner Schöpfung der Hauch ferner Welten, der Odem des Wunderbaren entströmen. Es wird über ihn eine Seligkeit schweben, die nicht von dieser Welt ist und in den Himmel führt — —."

Man möchte meinen, daß in einer Zeit, in der der Drang nach Überwindung des Intellektualismus, nach reichem Leben und Erleben, nach sittlich-religiöser Neugestaltung sich regt, ein Rudolf Maria Holzapfel, Seelenforscher, Dichter, Künder neuer Ideale und neuer Religion in einer Person, vielen Bedeutsames zu geben hätte.

Zur Einführung in die Philosophie

II. Zur Wertphilosophie: Wert ein Beziehungsbegriff.

Wir stellten fest, daß der Naive den Wert als eine Eigenschaft (Qualität) auffaßt. Bewährt sich aber diese Auffassung vor kritischem Nachdenken?

Eigenschaften sind doch Bestimmtheiten, die den Objekten in sich zukommen und ohne die wir die Objekte nicht vorstellen können. So hat z. B. jedes Ding irgendeine Gestalt, eine Größe usw. Dagegen können wir uns sehr wohl ein Objekt vorstellen, das keinen Wert hat.

Fragen wir uns ferner: Hat es Sinn, von einem Wert zu sprechen, der Wert „für niemand" wäre? . . . Falls wir die Frage verneinen müssen, so würde sich damit ergeben, daß im Wert immer die Beziehung (Relation) auf eine Person (ein Bewußtsein, ein Subjekt) liegt — gleichgültig, ob wir daran denken oder nicht.

Von hier aus stellt sich der Wertbegriff als ein Beziehungs- (Relations-) Begriff dar.

Wir wissen wohl, daß das von vielen aufs Entschiedenste bestritten wird. Sie fürchten, damit werde das ganze Wertgebiet, also auch die Ethik, den sog. Relativismus und Subjektivismus preisgegeben. Ob diese Befürchtung begründet ist, soll uns später beschäftigen.

Aussprache

Fragen aus einer Volkshochschule (vgl. H. I, S. 26)

4. Steht der Mensch unter kosmischen Gesetzen? den Gestirnen? Muß diese Erkenntnis nicht alle Kraft zur Arbeit an sich selbst zerstreuen?

Diese Fragen gehören auch zum Freiheitsproblem, über das sogleich einiges gesagt werden wird.

Bei der naturwissenschaftlichen Betrachtung, also auch der astrologischen, setzen wir allerdings voraus, daß der Mensch unter allgemeinen Naturgesetzen stehe, daß insofern auch sein Wollen naturnotwendig bestimmt (determiniert) sei. Aber ob diese Voraussetzung zutrifft . . . ? Und selbst, wenn wir an ihr festhalten, so können wir doch nicht alle in Frage kommenden ursächlichen Faktoren und Gesetzmäßigkeiten so ergründen, daß wir auch nur in einem einzigen Falle vorauserkennen könnten, zu welcher Willensentscheidung wir determiniert seien. Als sittlich fühlende Menschen müssen wir also einfach unserem Gewissen folgen und an dem (natürlichen) Glauben festhalten, daß wir dazu die nötige „Freiheit" besitzen.

Zum Freiheitsproblem

Sehr verehrter Herr Professor!

Hier ein paar Gedanken zur Willensfreiheit.

I. Der Begriff „Freiheit" enthält zweierlei, ein positives und ein negatives. Positiv: das Subjekt der Freiheit, ein „Ich". Negativ: eine vorhanden gewesene oder wenigstens gedachte Hemmung, die fortgefallen ist: ein „Nicht-ich". Der Begriff der Freiheit enthält also nicht den Gedanken des Freiseins-von-sich-selber.

II. Er kann diesen Gedanken nur scheinbar enthalten, nämlich nur, wenn das Ich einen Teil von sich in Gedanken abspaltet, zum Nicht-Ich verweist. Wer ein Säufer ist, fühlt sich unfrei gegenüber seiner Trunksucht, d. h. er sieht die Trunksucht als etwas in ihn Eingenistetes, eigentlich Fremdes an, das ihn in Fesseln schlägt.

III. Dem Begriffe „sittliche Freiheit" liegt eine solche Ich-Spaltung zugrunde. Dies innerste Ich, das Gewissen, wird den Leidenschaften entgegengesetzt. Das Positive, das Subjekt des Freiseins, ist nur der Kern der Persönlichkeit, das Negative die gegenüber dem Kern als Schale gedachten Begierden, die nicht mehr herrschen, sondern beherrscht werden sollen.

IV. Wenn also Freiheit die Fähigkeit ist, einen Zustand von selbst anzufangen, so liegt in diesem „selbst" der Ich-Kern, und nur dadurch ist die Definition richtig.

V. Kant denkt diesen Ich-Kern (= Gewissen) als extramundan, intelligibel, Ich-an-sich. Und nur deshalb kann er das „von selbst" anfangen durch „ohne Ursache" anfangen ersetzen.

VI. Wenn man aber das Gewissen nicht als neigungsleer, sondern als Ausdruck der innersten, als edelste gefühlten Neigung des Menschen ansieht, so heißt das „von selbst" nicht ohne Ursache, sondern: in ursächlicher Beziehung zu dieser edelsten Neigung.

Dann steht sittliche Freiheit nicht im Widerspruche zum Kausalitätsgesetz.

VII. Freiheit ist ein Postulat, ein seelisches Bedürfnis.

Worauf geht dieses Bedürfnis der Menschenseele? Auf ein anfangen-können ohne Ursache? Niemals! Daran hat der Mensch kein Interesse. Sein Interesse ist, seine Persönlichkeit durchsetzen zu können. Seine Persönlichkeit aber ist intramundan, ihre Wirksamkeit fällt also nicht aus dem Kausalitätsgesetz heraus. Ihr W. M.

Bemerkungen zu Vorstehendem:

Zu I u. II: Einverstanden.

Zu III: Ich halte es nicht für richtig, das „innerste Ich" mit dem „Gewissen" in eins zu setzen. Im „Gewissen" sehe ich die Fähigkeit des Ich, Werte (besonders sittliche) und ihren Rang zu fühlen bzw. zu schauen.

Zu IV: Sie deuten das „von selbst" in der Art des Determinismus, daß das Ich seinem „Kern", also seiner Beschaffenheit entsprechend „wollen" müsse. Aber zum Ich gehört nicht nur das Gewissen, zu ihm gehören auch die Neigungen, deren verschiedener Rang vom Gewissen bewertet wird; ferner gehört zu ihm das eigentliche Wollen, nämlich die Fähigkeit, zu den Neigungen und deren Bewertung durch das Gewissen Stellung zu nehmen.

Zu V: Wir können bei unserer Diskussion von Kant absehen. Hier nur soviel, daß er das „Ich an sich" (das für ihn nicht mit dem Gewissen identisch ist) selbst als „Ursache", aber eben als „freie Ursache", nicht als notwendig wirkende Naturursache ansieht. Denn sonst wäre der Mensch nicht wesenhaft verschieden vom Automaten.

Zu VI: Wie ich mir das Verhältnis von „Gewissen" und „Neigungen" denke, habe ich bereits gesagt. Wenn ich übrigens mich gemäß der als „edelste gefühlten" (z. B. vom Gewissen so beurteilten) Neigung wollend entscheide, so steht dieser Willensakt gewiß „in ursächlicher Beziehung" zu jener Neigung. Aber die Frage bleibt, ob er in der gegebenen Lage notwendig erfolgen mußte oder nicht. Der Determinismus bejaht das, der Indeterminismus verneint es (weil der Mensch nicht — Automat sei).

Zu VII: Mir scheint das Bedürfnis nach Freiheit darauf zu zielen, daß ich nicht einfach ein Stück Natur bin, dessen Verhalten durch den seitherigen Verlauf, also durch etwas Vergangenes, das nicht mehr in meiner Gewalt ist, eindeutig bestimmt (determiniert) wäre. „Persönlichkeit" möchte ich nur ein Wesen nennen, das in der Lage ist, seinem Gewissen entsprechend zu wollen und zu handeln. A. M.

Aus dem Leben einer heutigen Frau.

Liebe Frau!

(Sie erlassen mir wohl alle Titel, die nicht das Wesen einer Frau ausmachen.)

So von Herzen muß ich Ihnen noch danken für die damalige Zusendung Ihrer Gedanken über die Mitschwestern. Sie haben es bei Ihrem arbeitsreichen Leben auch vielleicht schon völlig vergessen, aber ich wollte Ihnen nur sagen: Sie haben mir wohlgetan.

Für mich war das Leben wieder so unendlich schwer, daß ich erst wieder mal untertauchte im allgemeinen Strudel und da half, wo meine weibliche Kraft am meisten benötigt wurde. Wir sind umgezogen, mein Mann hat Praxis angefangen neben seiner Quarantänestelle, meine Schwiegermutter mußte wochenlang betreut werden und ist noch hier und meine Mutter ist frisch operiert und viele andere Menschen klammern sich an mich und meinen, Hilfe bei mir zu finden für viele seelische Nöte. Dazu die kleinen Kinder — —. Sie verstehen wohl schon, wieviel Zeit für mich bleibt.

Aber trotz allem habe ich einen neuen Roman angefangen zu schreiben und werde ich von allen möglichen Seiten aufgefordert Gedichte und Artikel und Romane einzusenden. Manchmal meine ich zwar, mein Gehirn explodierte — denn ich muß doch auch

am Kochherd stehen — und muß in der Praxis helfen. Aber der liebe Gott hat es wohl so eingerichtet, daß durch äußere Hemmungen desto mehr innerliche geistige Kräfte entfaltet werden. — Alfred B..., ein Freund von mir, dem ich auch monatelang nicht geschrieben, erwähnte Sie zuletzt — daß er bei Ihnen gewesen. Grüßen Sie ihn bitte von mir: die Wellen würfen mich eben wieder an Land. Die Zweitauflage meiner Gedichte erscheint und ein noch nicht fertiger Roman ist angekauft. Der Himmel gebe, daß ich arbeiten kann, es haben sich aber nur 5 Kinder mit zwei Müttern zum Erholungsaufenthalt bei mir angemeldet. Es ist nicht leicht, immer freundlich zu lächeln, zumal ich oft viele Pulver schlucken muß, um immer auf dem Posten sein zu können. Mein Mann schafft sich noch für nachts Magenkrämpfe an, die ich dann auch noch „begöschen" muß. Ich denke mir immer, es kommt nicht auf ein langes, sondern ein „tiefes" Leben an und so bin ich ganz zufrieden —.

So gerne bin ich Abonnentin von „Philosophie und Leben" und lese die Zeitschrift mit Interesse, auch die „Schule". — Mein Mann und ich haben merkwürdige Erfahrungen gemacht über den Gesundheitszustand der Kinder im ersten Schuljahr, d. h. das sind wohl Tatsachen, die alle Eltern beobachtet haben. Es ist aber vielleicht ganz interessant zu hören, ob auch größere Kreise sich mit dieser Frage beschäftigt haben. Würde sich ein Artikel darüber für die „Schule" eignen? Ich frage erst vorher an, weil meine Zeit so begrenzt ist, daß ich immer gerne weiß, ob Nachfrage oder Interesse besteht.

Alfred B... schrieb mir seinerzeit, Sie würden Sachen von ihm verfilmen. Habe ich ihn wohl recht verstanden? Dann bewundere ich Ihre Vielseitigkeit. Man hat mir ja aus Fachkreisen prophezeit, wie auch das Leben mich führte, so würde ich doch auf dem Theater enden — oder beim Film. So habe ich noch viele Entwicklungsmöglichkeiten — ich staune über das Leben. Aber es ist bitter nötig, daß wir anständige Filme bekommen und es hat mich so außerordentlich gefreut, als ich hörte, Sie arbeiteten auch auf diesem Gebiet. Von Herzen wünsche ich Ihnen Erfolg — auch auf diesem Gebiet — diesem vielumstrittenen. Da sehe ich sehr wichtig über den Zaun und würde so gerne helfen.

Nun grüßen Sie Ihren verehrten Herrn Gemahl von mir und verzeihen Sie meine Langatmigkeit im Brief. Sie sind aber selbst schuld daran — man hat in all dem Wirrwarr manchmal das Bedürfnis, mit geistigregen Menschen zu plaudern, selbst auf die Gefahr hin, daß sie nicht recht hinhören.

Mit herzlich ergebenem Gruß und vielen Dank für's Zuhören

Ihre

B. R.-M.

An eine Suchende

Sie möchten endlich einmal alle Hemmungen und alles Eingetrichterte Ihrer engherzigen Erziehung abwerfen als Ihnen innerlich Fremdes.

Tun Sie das! Sie sind längst über das Alter hinaus, in dem man diese Dinge beibehält, nur weil sie einem anerzogen sind.

Sie sind aber auch über das Alter und die Beschränktheit hinaus, da man diese Dinge wegwirft, nur weil sie uns anerzogen wurden.

Beides wäre gleiche Unselbständigkeit und Abhängigkeit!

Prüfen Sie doch jeden einzelnen Satz der Ihnen anerzogenen Moral — aber nicht darauf hin, woher Sie ihn bekamen, sondern ob er vor Ihrem eigenen Gewissen Gutes oder Böses enthält. Das braucht oft lange; denn „gut und böse" sind nicht immer so einfach in allgemeiner Fassung zu unterscheiden. Und dennoch, wo es in konkreter Lebenslage darauf ankommt, vermag man blitzschnell das Rechte zu finden.

Ihre P. M.-P.

Besprechungen

Wolf, Friedrich. Die Natur als Arzt und Helfer. Stuttgart, Deutsche Verlangsanstalt, 1928. 640 S. mit 455 Abbildungen und 8 Farbtafeln. Geb. M. 20.—. (Gegen vier monatl. Raten von je M. 5.— zu beziehen von dem Buchversand Hansfritz Lindenberg, Hellerau-Dresden.)

Ein vortreffliches, naturärztliches Haus- und Volksbuch; ein unentbehrlicher Berater für jede deutsche Familie, die sich gesund erhalten will. Man weiß nicht, was man mehr anerkennen soll: die reiche Fülle des Gebotenen, die klare, fesselnde Form der Darstellung, oder den Geist der Einfachheit und Natürlichkeit, der das Ganze durchweht. P. M.-P.

Goldstein, Julius. Deutsche Volks-Idee und Deutsch-Völkische Idee. Philoverlag, Berlin 1927. 154 S.

Um einen konkreten Ansatzpunkt für seine Darlegungen zu haben, greift der Darmstädter Philosophie-Professor aus der deutschvölkischen Literatur eine möglichst hochstehende Schrift von Stapel heraus, deren Positionen er die seinen entgegenstellt. Seinem Untertitel nach „Eine soziologische Erörterung der völkischen Denkart", tritt das Buch als Ergänzung neben das 1924 in 4. Auflage erschienene „Rasse und Politik". In eingehender Kritik prüft G. die vertretene Behauptung, für die Zugehörigkeit zu einem Volke sei lediglich die Abstammung maßgebend. Dieser „objektiven" hält G. seine „subjektive" Volkstheorie entgegen, nach der die seelische Einstellung entscheidend ist. Bodenverwachsenheit, Sprache, Kultur, Weltanschauung, Gesinnung und geschichtliches Erleben sind es, die das Band rechter Volksgemeinschaft schlingen. Als „Logisches Vorspiel" erzeigt das 1. Kapitel die Unmöglichkeit des Weges, auf dem man auf deutschvölkischer Seite zu einer Eindeutigkeit des Begriffes „Volkstum" gelangen zu können glaubt. Die Glaubens- und Gefühlstiefe des Philosophen nacherlebend, führt das 2. Kapitel vor Augen, was Fichte unter „deutsch" verstand. Die mittlere Partie des Buches läßt Werden und Wesen des Volkstums deutlich werden. In dem Leser erwacht ein starker Eindruck dafür, daß es in diesem Kampfe zwischen den beiden Volksideen um tiefgreifende Unterschiede der Weltanschauung geht. Man kann sie sehr wohl auf die Worte bringen: Körper oder Geist, Haß oder Liebe, Kastentum oder Weltbürgertum, Volksvergottung oder Menschheitsidee. Außerdem wird in diesem Teile, gegenüber einer geradezu tierhaften Naturverbundenheit der Einzelmenschen, wie sie dort behauptet wird, das geistige Eigenrecht des Individuums proklamiert. Der Abschnitt „Vom demokratischen zum völkischen Bürgertum" bringt eine überraschende Antwort auf die Frage nach dem Grunde dieses Übergangs so sonderbarer Art. Den philosophischen Voraussetzungen der deutschvölkischen Gedanken nachgehend, erzeigt G. im 8. als letzten Kapitel den Naturalismus des 19. Jahrhunderts als Grundlage. Feuerbach und Nietzsche erscheinen als Wegbereiter der Abstammungs-Volkstheorie. Auch deren betrüblichste Konsequenz wird deutlich: Das Volkstum wird als der eigentliche Faktor des geistigen Lebens angesehen, die schöpferischen Leistungen Einzelner werden im wesentlichen zu Produkten ihrer Volkszugehörigkeit. Ein Nachtragskapitel trägt zur Erhärtung der vorgetragenen Volksidee mancherlei soziologische Stimmen, zum Teil gerade aus dem Kreise von völkisch interessierten Verfassern zusammen.

Die Gedankenführung ist sachlich, weitausholend und tiefgehend, die Darstellungsweise anschaulich. So ragt das Buch über den Horizont einer Kampfstellung gegen Parteidoktrin weit hinaus. Daher sind ihm recht viele Leser, unter den Freunden, aber auch den Feinden versöhnlich aufbauender Volksgemeinschaft zu wünschen.

Dr. Adolf Wendel, Darmstadt.

Feldkeller, Paul. Verständigung als philosophisches Problem. Das „Interesse" mit Rücksicht auf Weltfrieden, Erziehung und Recht. Verlag K. Stenger, Erfurt, 1928. Brosch. 8,— RM., Halbleinenband 9,50 RM.

Ein lesenswertes — mehr noch: ein beherzigenswertes Buch! Mit eindringender Welt- und Menschenkenntnis und dem damit leider unvermeidlich gegebenen starken Einschuß von Pessimismus entwickelt der Verfasser eine Philosophie der menschlichen Verträglichkeit, des gegenseitigen Gerechtwerdens und Auskommens. Gegenüber den Vorzügen des Werkes müssen Meinungsverschiedenheiten und Bedenken gegen einzelne überspitzte Behauptungen billigerweise zurücktreten. Um in den Geist des Ganzen einzuführen, geben wir eine Stelle aus dem Vorwort: „Nicht die Zerstörungen an Gut und Leben sind die schlimmsten, sondern die Zerstörungen an der seelischen Substanz: die Brunnenvergiftungen, — — die Granattrichter des Hasses und Mißtrauens, die

gesprengten Straßen und Brücken von Mensch zu Mensch, Volk zu Volk, Klasse zu Klasse. Denn nachdem auch die letzte Erdschrunde des großen Maschinenkriegs vernarbt ist, werden immer noch die klaffenden Rißwunden in Gemüt und Denken der Menschen erschütternde Klage zum Himmel erheben." Dr. P.

Müller, Nikolaus. Die sexuelle Aufklärung des Mannes (mit anatomischen Illustrationen). 6. Aufl. München, Bergverlagshaus. 63 S. 2,— RM.

Es ist sehr erfreulich, daß diese ausgezeichnete Schrift des erfahrenen und edelgesinnten Münchener Arztes so rasch (vgl. Juniheft 1928) eine so hohe Auflagenzahl erreicht hat. Wir können nur erneut das Büchlein warm empfehlen, auch als Geschenk für Jugendliche. A. M.

Nissen, Benedikt Momme. Der Rembrandtdeutsche Julius Langbehn. Freiburg, Herder. 21.—7. Tausend. 360 S. Geb. Mk. 7.50.

Im Jahre 1890 war anonym ein Buch erschienen: „Rembrandt als Erzieher", das zu einer Sensation wurde. In ihm kündigte sich mit Geist und in künstlerisch packender Form die Neuromantik an, die seit dem Weltkrieg so mächtige Fortschritte gemacht. So ist es verständlich, daß man jenes seltsame Buch jetzt wieder stärker beachtet und daß der treue Freund Langbehns, Nissen, die Zeit für gekommen erachtete, eine ausführliche Biographie herauszugeben, die den Veröffentlichungen aus dem Nachlaß Langbehns den Weg bereiten soll. Man wird mit höchstem psychologischen Interesse dessen Werdegang, der ihn schließlich zum Katholizismus geführt hat, verfolgen.

Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen. 72.—76. Auflage. Leipzig, Hirschfeld. 380 S.

Es handelt sich hier um eine „autorisierte Neuausgabe", die nach den Weisungen des Verfassers, Julius Langbehn, von dessen treuen Freunde B. M. Nissen geordnet und gesichtet worden ist. Außerdem hat dieser eine 44 Seiten umfassende Einleitung hinzugefügt und ein Bild des Verfassers.

Das Rembrandt-Buch bleibt ein dauernd wertvolles Dokument der mit Ausgang des 19. Jahrhunderts anhebenden Neuromantik. Es ist darum auch heute noch trefflich geeignet, über die seelischen Quellen dieser heute so mächtigen Geistesströmung zu orientieren. A. M.

Mitgau, H. Studentische Demokratie. Beiträge zur neueren Geschichte der Heidelberger Studentenschaft. Heidelberg, J. Hörning. 1927.

Das kleine Buch gibt eine Darstellung der studentischen Selbstverwaltung und Selbsthilfe in Heidelberg von 1911 bis in die unmittelbare Gegenwart. Krieg und Revolution stellten die Studentenschaft vor neue, ungeahnte Aufgaben, und der ständige Wechsel der Studentengenerationen erschwerte erst recht ruhige Entwicklung. So liegen die Verhältnisse äußerst kompliziert und undurchsichtig und man ist dankbar, einen Führer zu finden, der die großen Zusammenhänge sicher und sauber herausarbeitet.

Aber entscheidend ist, daß der seit vielen Jahren eng mit den studentischen Strömungen verwachsene Verfasser wie in seinen übrigen Büchern auch hier das Geschehen geistig durchdringt; er nimmt, ohne sich parteilich festzulegen, selbständig Stellung, übt mit hellem Wirklichkeitssinn Kritik, lenkt immer wieder den Blick auf das Grundsätzliche, auf die objektiven Möglichkeiten und Voraussetzungen. Dadurch wird das lebendige Buch zu einem Führer durch die studentischen Probleme, der recht viele Studentengenerationen mit Verantwortungsbewußtsein füllen sollte. H. D.

Harms, Rudolf. Philosophie des Films. Seine ästhetische und metaphysische Grundlagen. Leipzig, Meiner. 1926. 192 S. Brosch. 8.—, geb. 10.—.

Es war ein zeitgemäßer und verdienstvoller Gedanke, einer Sache, die jährlich etwa viele Millionen Menschen in ihren Bann zieht, eine tiefere Untersuchung zu widmen. Sehr viele — und es sind nicht unsere Schlechtesten — glauben, über das Kino mit „bedauernden" Achselzucken hinweggehen zu können. Wer aber mit seinem Volke sich verbunden fühlt, mitverantwortlich für seinen Niedergang oder sein Aufwärts, der wird es begrüßen, daß ein Schüler Volkelts das Problem des Films wertvoll genug gefunden hat, es wissenschaftlich zu untersuchen. Noch heute steht der Film am Anfang seiner Entwicklung; dennoch kommt der Verfasser beim Durchdenken der Möglichkeiten dieser eigenartigen Kunst zu der Überzeugung, daß sie mit Recht in die Reihe anderer

Künste eingeordnet werden darf. Das geistreich und verständlich geschriebene Buch wird als Führer für Gegner und Anhänger des Film zugleich wertvoll sein. P. M.-P.

Mehlis, G. Das Böse in Sittlichkeit und Religion. Erfurt, K. Stenger. 1926. 65 S.

Der geistvolle Verfasser des klassischen Buches über Mystik hat hier in der Reihe philosophischer Schriften „Weisheit und Tat" über den Sinn des Bösen vom Standpunkte einer Philosophie der Werte viel Interessantes gesagt. Daß er aber damit das „mysterium iniquitatis" enthüllt habe, kann man nicht behaupten. Ohne gründliche Kenntnis der jenseitigen Welt ist dies auch ganz unmöglich. Sie ist aber von unseren Zunftgelehrten noch nicht entdeckt worden. Erst müßte das Studium des Okkultismus endlich Eingang finden. Interessenten empfehle ich dazu die Schrift „Die geistige Welt" von Morlian, Pfullingen, Baum-Verlag. Mehlis versteht nicht, warum kleine Kinder, die doch unschuldig sind, leiden und oft früh sterben müssen. Hätte er Okkultismus studiert, würde er verstehen, daß durch Re-inkarnation (Wiederverkörperung) das Rätsel gelöst wird. Wir waren alle schon früher auf der Erde, wie schon unsere Vorfahren (s. Edda) wußten, und haben uns dadurch unser Schicksal („Karma") selbst geschaffen. Wahr aber ist der Satz, daß durch Leiden der Weg zu allem Großen und Göttlichen führt. Dr. Graevell.

Illig, Johannes. Ewiges Schweigen. Das Rätsel des Fortlebens Verstorbener und ihre Beziehungen zu den Lebenden. (Mit vielen neuen Tatsachenberichten.) Stuttgart, Union. 3. Aufl. 345 S. Geh. 5.—, geb. 7.—.

Ein überaus ernstzunehmendes Buch eines kritisch besonnenen, aber zugleich vorurteilslosen Forschers! Noch immer gibt es ja „Gelehrte", die keine Gelegenheit unbenutzt lassen, in Zeitungen und Zeitschriften den Okkultismus lächerlich zu machen. Ich habe versucht, in meiner Schrift „Wissenschaftlicher Okkultismus" (Sammlung: Quelle & Meyer, Leipzig) darzutun, daß diese ablehnende Haltung angesichts der heute vorliegenden Literatur ein Zeichen der Kritiklosigkeit, denn auch Hyperkritik ist — Unkritik. Die Verlagsgesellschaft Union hat das Verdienst, eine Reihe von Werken über unser Gebiet herausgebracht zu haben, die auf hoher wissenschaftlicher Stufe stehen und die geeignet sind, jeden Unbefangenen zu überzeugen, daß es „okkulte", d. h. durch unsere heutige Naturwissenschaft nicht erklärbare Tatsachen gibt. Außer dem hier angezeigten Werk von Illig seien noch als besonders wertvoll genannt: Gustave Geley, Teleplastik und Hellsehen (mit 106 Abbildungen. 450 S. Geh. 18.—, geb. 22.—), Rudolf Lambert, Die okkulten Tatsachen und die neuesten Medienentlarvungen. 97 S. 2.—; A. v. Schrenck-Notzing, Experimente der Fernbewegung (mit 31 Abbildungen. 288 S. Geh. 8.—, geb. 10.—). A. M.

Ozerott, Elisabeth. Bemerkungen zu Friedrich Hebbels Tagebuchaufzeichnungen im Lichte christlicher Weltanschauung. B. Behrs Verlag, Berlin und Leipzig. 335 S. 6.50.

Hebbel ist nicht nur ein großer Dichter, er ist auch ein großer Denker, der sich oft grüblerisch um die Lösung der größten Weltanschauungsprobleme bemüht hat. Zeuge davon sind vor allem seine 4 Bände Tagebücher, die 1903 in B. Behrs Verlag, Berlin, herausgekommen sind. Unablässig ringt er um die Erkenntnis der Beziehungen zwischen Kunst, Leben, Philosophie, Wissenschaft, Ethik und Religion und ihres Verhältnisses zueinander. Es ist nicht schwer einzusehen, daß er bei diesem Bemühen zu letzten Entscheidungen nicht kommen kann. Daran hindert ihn einerseits seine Überspannung der Wertschätzung der Kunst („Die Kunst ist das Gewissen der Menschheit" — Nr. 2486), anderseits die Unterschätzung der anderen Kulturgüter und der Religion („Die Kunst allein ist Bürge menschlicher Unsterblichkeit" — Nr. 1986; „Philosophie ist eine höhere Pathologie" — Nr. 1170). Wie so viele andere erkennt auch er nicht, daß das (ästhetisch) Schöne und das (ethisch) Gute auf ganz verschiedenen Gebieten liegen, daß das Ethische wurzelhaft mit unserem innersten Wesen verknüpft ist, und daß es daher ewige Sittengesetze geben kann, daß es aber immer noch fraglich bleibt, ob überhaupt allgemein gültige ästhetische Regeln aufgefunden werden können. Ebensowenig sieht er, daß jede lebendige Religion eine Erlösungsreligion sein müsse und wird schon deshalb

der machtvollen Erscheinung der christlichen Religion nicht immer gerecht. Daher kommt es, daß es seinen Aussprüchen, auch wo sie mehr als Einfälle und geistreiche Paradoxa sind, nicht selten an Ausgeglichenheit fehlt.

Das hat Elisabeth Ötzerott klar erkannt, als sie die Tagebücher des sonst von ihr so sehr bewunderten Meisters durcharbeitete, und diese Erkenntnis hat sie getrieben, auf die mannigfachen Unklarheiten, Ungereimtheiten und Widersprüche in seinen Aphorismen hinzuweisen. Sie tut das bewußt und entschlossen vom Standpunkte eines hochentwickelten Christentumes aus und wahrt so die Einheitlichkeit des Urteils. Sie läßt alle Aufzeichnungen, die sich auf Hebbels Leben und Werke beziehen, beiseite und wählt nur Sätze von allgemeinem Interesse aus. Sie wagt sich an die schwierigsten und dunkelsten Aussprüche heran und erfaßt ihren Sinn meist mit überraschender Klarheit. Sie erkennt sicher ihre schwache Seite und weist den Widerspruch und die Unklarheit, die ihnen anhaften, überzeugend nach. Nach unserer Meinung sind ihre Bemerkungen ein sehr wertvoller Kommentar zu Hebbels Tagebüchern, der da nicht fehlen sollte, wo diese stehen. Dr. E. Mackel (Hildesheim).

Holzapfel-Schriften (aus dem Psychokosmos-Verlag, München, Leipzig, Zürich):

1. Astrow, Wladimir: Dostojewski und Holzapfel. 1927. 115 S.
2. — Christentum und Seelenerneuerung. 1928. 28 S.
3. Debrunner, Hugo. Die zeichnerische Schöpferkraft des Kindes. I. Teil. 203 S.
4. — Aufgaben der Erziehungs- und Berufsberatung. 1927. 80 S.

Der jetzt bei Bern lebende Denker Rudolf Maria Holzapfel dessen Hauptwerk „Panideal" ihm eine Reihe eifriger Jünger gewonnen hat, beginnt durch deren Bemühungen allmählich bekannter zu werden.

Die erstgenannte Schrift schildert H.'s Grundanschauungen durch wirkungsvollen Vergleich mit denen Dostojewskis: die zweite verteidigt sie gegen eine Kritik durch Prof. Ludw. Hänsel in der katholischen Zeitschrift „Hochland" (Mai 1927).

Das dritte Buch, das durch seine wirklich glänzende Ausstattung, auch mit vortrefflichen Illustrationen, angenehm auffällt, bekundet den befruchtenden Einfluß Holzapfels auf dem Gebiet der Kunsterziehung. Der Verfasser wendet sich entschieden gegen den hier Mode gewordenen „formzertrümmernden" Individualismus. Er will retten den angestammten Sinn für das Schlichte, Gesunde, vielseitig Fruchtbare, Entwicklungsfähige. In der letzten Schrift erweist sich Debrunner an drei methodisch durchgeführten Einzelfällen als einen feinfühligen Seelenkenner und Seelenführer. A. M.

von Drygalski, Irma. Juliane von Krüdener. Der Roman eines Lebens. Diederichs, Jena, 1928. 257 S. 8 Bilder. Geh. 4.50 RM, geb. 7.20 RM.

Frau von Krüdener gehört der Geschichte an. Sie ist es gewesen, die als religiös-ekstatische Seherin Alexander I. von Rußland zum Abschluß der „heiligen Allianz" mit Österreich, Preußen und Frankreich nach dem Sturze Napoleons (im September 1815) begeisterte. Die innere Entwicklung dieser Frau vom unreifen Zustande des lüsternen Mädchens bis zur Stufe einer weltüberwindenden Heiligen ist in diesem Werke mit psychologischer Meisterschaft, mit tiefstem Einfühlungsvermögen und hoher künstlerischer Darstellungskraft geschildert. Auch der zeitgeschichtliche Hintergrund ist äußerst lebendig und wirksam zur Anschauung gebracht. A. M.

Aufsätze können z. Zt. nicht angenommen werden.

„Philosophie und Leben" kann nur durch den Buchhandel oder unmittelbar vom Verlag (Postscheck: Leipzig 9886), nicht durch die Postzeitungsliste bezogen werden.

Schriftleitung: Univ.-Prof. Dr. A. Messer und Frau Paula Messer, geb. Platz, Gießen, Stephanstr. 25. — Für Einsendungen, die nicht im Einvernehmen mit der Schriftleitung erfolgen, kann keine Verantwortung übernommen werden. Rücksendung unverlangter Manuskripte erfolgt nur, wenn ausreichendes Porto beiliegt.

„Holzapfel hat seine Gedanken gelebt, er hat der erschöpften und verirrten Menschheit neue Hoffnungen erschlossen, in ihrem Herzen neue Aufschwünge der Sehnsucht geweckt und aus der Seele, wie Moses aus dem Felsen, einen neuen Strom der Kräfte gerufen. Nie spricht er von etwas, das ihm von anderen überkommen, ohne daß er es in sich selbst erfahren und mit seinem Herzblut neu geschaffen hätte." Romain Rolland

Rudolf Maria Holzapfel

WELTERLEBNIS

Das religiöse Leben und seine Neugestaltung.

Band I geh. 8.—, in Leinen 11.50 / Band II geh. 11.—, in Leinen 14.50

Holzapfels Philosophie ist die Philosophie des religiös-schöpferischen Seelenlebens. Das Urgefühl der reinen Natur, sich im Unendlichen zu sehen und zugleich das Unendliche der Schöpferkräfte, die unser Dasein hervorbringen und bestimmen, im Bilde repräsentativ zu fassen, ist durch Holzapfel auf eine geistig-künstlerische Form gebracht. Aus der vom Leben unberührt gebliebenen Tiefenschicht des Seelenlebens — dem Mindestbewußtsein — steigen Urbilder auf, durch die er die Seelenräume nach dem Vergangenen und zugleich nach dem hin erweitert, das jenseits des sinnlich Erfaßbaren liegt. Weder um Rationalismus noch um Mystizismus, auch nicht um sinnliche Verkörperung sittlicher Ideale handelt es sich, sondern um Gestaltung seelischer Kräfte, die den irdischen Lebenstypus ins Überirdische erheben und alles Geschehen auf eine harmonische Form bringen.

Heinrich Federer: „Was Plato der Vergangenheit bedeutete, das wird, so bin ich fest überzeugt, Holzapfel einst der kommenden Menschheit sein. Ich beuge mich tief vor dem edeln Meister und — liebe ihn wahrhaft."

PANIDEAL

Das Seelenleben und seine soziale Neugestaltung. 2 Teile.

Neue, sehr veränderte und erweiterte Auflage / Geh. 28.- / geb. 34.-

Die neue Auflage wurde von der Kritik als der Beginn einer neuen Seelenforschung begrüßt, und weithin bekannte Persönlichkeiten, wie Thomas Mann, Hermann Bahr, Arthur Schnitzler, Romain Rolland, Heinrich Federer, C. A. Bernoulli, J. E. Spingarn nannten ihn in öffentlicher Kundgebung *einen der größten Geistesführer unserer Zeit, der durch sein Werk ein Bollwerk gegen das geistige und soziale Chaos, das allenthalben das Leben der Völker bedroht, geschaffen habe.*

Romain Rolland: „Die großen Bewegungen der Seele erscheinen vor uns wie plastische Gesichte. Aber in der Beschreibung der beobachteten Gefühle herrscht die strengste Präzision und Objektivität der Wissenschaft."

Zur Einführung in die Werke von Holzapfel:

W. Astrow / Das Leben Rudolf Maria Holzapfels.

Mit einem Vorwort von Romain Rolland. Mit 4 Bildnissen. Geh. 3.25, geb. 5.75

Ein Künder neuer Lebenswege. Einzelbilder zur Seelenforschung Rudolf Maria Holzapfels. Herausgegeben von Hans Zbinden. Mit Bildnis Holzapfels. Geh. 4.—, geb. 5.50

EUGEN DIEDERICHS VERLAG IN JENA

Havelock Ellis

DER TANZ DES LEBENS

In Ganzleinen geb. RM 10.—

Tanzen und Bauen

sind die beiden primären und eigentlichen Künste. Die Tanzkunst steht am Anfang all jener Künste, die sich zuerst im menschlichen Einzelwesen verkörpern. Die Baukunst ist der Anfang all der Künste, die sich außerhalb des Einzelwesens verkörpern; und zuletzt vereinen sich die beiden Reihen. Wer der Tanzkunst gleichgültig gegenübersteht, hat nicht nur die höchste Ausdrucksform physischen Lebens nicht begriffen, sondern ebensowenig das höchste Symbol geistigen Lebens.

Die Darstellung geht von Persönlichkeiten aus, mit deren Hilfe der Verfasser sein Ziel herausarbeitet. Z. B. wird die Kunst des Denkens vor allem durch Vaihinger, Leonardo da Vinci, Darwin, Einstein, Freud, die Kunst des Schreibens von Goethe, Proust, Gaultier vertreten.

Alle trennenden Mauern

die gelehrte Orthodoxie und Einseitigkeit zwischen den Gebieten des Lebens aufgerichtet haben, möchte Ellis niederreißen. *Das Denken* wird ihm zu einer Religion der erlebten Tatsachen, *die Religion* zu einer Erfahrungswissenschaft der Gefühle, *die Moral* zu einer berauschenden Schönheitsäußerung unserer praktischen Handlungen, *der Tanz* zur höchsten Daseinsäußerung der Kunst. Grenzmauern zwischen Natur — und Kulturreichen reißt dieses Buch nieder und die Einheit alles Geschehens wird ihm zum ersehnten Ideal. / Eine ästhetisch-religiöse Revolution möchte man dieses Buch nennen, geboren aus tiefster und letzter naturwissenschaftlicher Erfahrung. Dieses Buch will mehr sein als ein Buch, es will ein Bekenntnis und ein Hymnus sein an das Leben, das sich ständig verändert und doch die Form bewahrt, die es uns erst lebenswert macht. *Der Tag, Wien, den 5. Sept. 1928*

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG